



الدكتور
محمد بن عبد الرحمن

الناشر: مؤسسة شباب الجامعة
الطباعة والتوزيع

اهداءات ٢٠٠٢

أد/ مصطفى الصاوي الجويني

الاسكندرية

تراث الثقافة الإسلامية

ناتج المطوق عند العرب

تأليف

دكتور
محمد عزيز نظمي سالم

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة شباب الجامعة
للطباعة والنشر والتوزيع
ت ٣٩٤٧٢٢ إكس ٤٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . إياك نعبد
وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين . آمين ،
« صدق الله العظيم »

« رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة لساني »

(١)

تقديم

وبعد . . فقد أتممت هذا البحث بمون الله ، وبحسن التوفيق والإشراف
والتشجيع . فهذه صفحات تعرض لتاريخ المنطق عند العرب ، وإني أخرجها بعد
دراسة وبحث إنما أود أن أشرف بتقديمها لأساتذتي وزملائي من دارسي العلم
والفلسفة والتوحيد ومناهج البحث والتاريخ مصغيا لما يوجهون من نقد وتوجيه .
كما أود أن أيسر الأمر أمام من تستهويه دراسة المنطق في حقبة مزدهرة من تاريخ
الفكر العربي كانت حلقة مفقودة بالنسبة للدارسين والمشرفين في ميدان تاريخ
الفلسفة والعلوم العربية والإسلامية .

وبما لاشك فيه أن التزامي بهراج دراستي لهذا الموضوع . كان توجيها حميدا
وفضلا كثيرا من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية .
وأساتذتي الأجلاء أعضاء لجنة الفلسفة والاجتماع . فقد كانت لهم كل فضل
ومعاونة صادقة لهذه الدراسة المتواضعة .

ولا يفوتني في هذا المجال أن أشكر هـ. يني اليوغوسلافيين الحاج مصطفى شيفما
والحاج ساعتجيج من علماء الاسلام والاستشراق بالبوسنة والاستاذ فريتزشيتيت
استاذ الدراسات الشرقية والإسلامية بجامعة برلين ، والادارة الثقافية بجامعة
الدول العربية وسكرتارية المؤتمر الاسلامي .

كما أعبر عن خالص شكري لاجلال ولسن وقف إلى جانبي وعاونني
في البحث .

وكانت تلك القوى التي تدفعني في بحثي وفي تذليل الصعاب التي جابهتني مضرب
الأمثال الطيبات . والتي أحفظ لها الود والعرفان بالجميل ، وبالدين العظيم .

والله أسأل الهداية والاخلاص في العلم والعمل وأرجو أن أكون في هذا
البحث قليل المجانية للصواب ، فالخير ابتغيته ، والحق سعيت ، والحكمة أردت .

وما أودت من العلم إلا قليلا ، وما توفيتي إلا من عند الله .

وعلى الله قصد السبيل وحسبي هو ونعم الوكيل .

(٢)

تمهيد

اختلف الباحثون بصدد دراسة المنطق ، فمنهم من عبده مكملا للنص الديني ، ومنهم من حرم الاشتغال به (١) إلى حد القول المعروف من تمنطق فقد تذاق ،
ولكن الجدير بالإشارة إليه أن الذين انتقدوا المنطق القديم في العالم العربي والشرق الإسلامي على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية قد انتقدوا المنطق الأرسطو طاليس القديم في سبيل الدعوة إلى منطق ديني (٢) يحسم العقيدة ويدافع عنها و يطق ديني يدعو إلى التجريدية والاستقراء من ناحية أخرى .

إن شئت فقل أن المناطقة العرب والمسلمين قد تعرضوا إلى المنطق القديم بالنقد من وجهة نظر الدين فكان من الكلام وأصول الفقه . ومن وجهة نظر العلم فكان منطق العلوم ومناهج البحث .

ولقد حاولنا على سبيل المحصر أن نعدد المدارس المنطقية عند العرب نجده أن من أبرزها المدرسة المشائية (٣) والمدرسة الأصولية (٤) والمدرسة الجدلية (٥) والمدرسة العلوية (٦) والمدرسة الصوفية (٧) .

(١) فهرست المتون في مجموع الخواص والفنون

(٢) ابن قتادة

ودراسة البحوث والمؤلفات والنقول والشروح عند المدارس السابقة تعكس بحق الحركة المنطقية عند العرب وتسجل تاريخاً لعلم المنطق لدى المناطق العربية والمستعمرين . منذ أواخر القرن الثاني الهجري حتى نهاية القرن الثامن الهجري أى ما يماثل القرن السادس الميلادى والقرن الثالث عشر أى حتى العصور الوسطى، كحركة تمهيدية للأورجانون الجديد ومنطق الاستقراء البيكونى الذى ذاع صيته فيها بعد .

ولما كان التفكير عند العرب والمسلمين متعدد الجوانب ، فمنه الجوانب الإلهي والجانب الأخلاقي والجانب الهوفي والجانب العلمى والجانب السكلاى والجانب النظمى والجانب المنطقي . ولكن جانب من هذه الجوانب عوامل أثر في نموه وتطوره .

فإن غايتنا هي الوقوف على النتائج المنطقية عند العرب وقيمتها وأصالتها . كما أننا نهدف إلى التحقق من الكيفية التي نقل بها الأورجانون من اليونانية إلى العربية وما الحق به من إضافات وشروحات وضميمات من خلال الترجمات والنقول إلى العربية . كما نهدف إلى العرض المحايد للنتائج المنطقية عند العرب من خلال تطوره ونشأته وذلك ببسط تاريخ المنطق عند العرب بمختلف اتجاهاتهم وتياراتهم الفكرية والدينية وتبرز هنا المسألة الحقة للمفكرين تأدوا إلى طرائق جديدة في التفكير المنطقي في سبيل الدفاع عن الدين وفي الكشف واستقراء ميادين المعرفة والوجود .

فتاريخ المنطق كنوع من الدراسة العلمية ينطوى على أصالة التراث العقلي وعبقورية الإنسان ودورها في الحضارة ، وسيوضح بجملاء أن ما قدمه العرب للعرب وللإنسان ولعلم المنطق على وجه التحديد من قيم علمية وابتكار ما يهتم الباحثين

من الشهادة بقيمته ومآثره على المنطق الحديث عهد جون سيورث ميل وفرانسيس
بيكون ، وسنقدم عرضا للاورجانون الارسطو طاليس القديم الذي كان مبسوطا
على المفكرين والعلماء حتى العصور الوسطى .

كما تبين أن المناطقة العرب لم يعنوا بجواب من جوانب تفكيرهم بمثل ما عنوا
به في المنطق وطرائق البحث وفلسفات العلوم واكتشافهم لمنطق التجريب
والاستقراء .

لقد كان المنطق عند العرب والمستعربين ضربا من ضروب المعاملة العائسة
ويتميز عن سائر الجوانب من حيث بحوله واعتباره معيارا للعلم (١) ومحب كما
لنظر (٢) . وكل من التيارات والمدارس الفكرية والفرق والحلقات قد استعانت
بأساليب المنطق واستخدمت العقل في الدفاع عن الدين وفي البحث والكشف في
بجالات العلم والمعرفة .

ونشير إشارات إلى العوامل التي كونته أو أثر في تطوره خلال مرحلتيه .
لأن لكل مرحلة طابعها وعواملها التي ساعدت على ما يحصل فيها من نتائج على
على نحو معين فتعرض لمرحلة ما قبل الاختلاط والنقل والبرجمة . ثم لمرحلة
الاختلاط والاتصال الثقافي .

وبين أن المرحلة الأولى كان التفكير المنطقي بفطرته بسيطا يكاد يكون عربيا
دار في نطاق العقيدة الدينية ومسلات الإسلام . وقد تكون هذه المرحلة مرحلة
عزلة أو تمهيد لنشأة علم الكلام . وفي المرحلة الثانية نرى تطور المنطق عند

(١) الغزالي - القسطاس المستقيم

(٢) ابن سينا في النجاة والشفاء والاشارات والتنبيهات

حدث الاختلاط الثقافي فتشير إلى المنقولات من عناصر الثقافة الأجنبية وأبرزها كتاب الاركانون حتى يتضح لنا مصدر التأثير ومداه على نتاج المنطقة العرب - أى تعرض للترجمات المنطقية التي نقلت إلى العربية واشتغل بها المفكرون وذلك بطريقةتين أحدهما تعنى بالتلويح إلى أهم المسائل والنظريات المنطقية وموقف كل المفكرين أو النظار أو المشايخ من المناطقة العرب والمستعربين والمسلمين . .

والأخرى تعنى الاشارة إلى الشخصيات والآراء التي تعرضت لسكل مشكلة منها . وهنا يعنى أننا نتناول الدراسة وفقا للمنهج الموضوعى والمنهج التاريخى معا . كما نعى عناية خاصة بتطور علم المصاهج وصلته بتاريخ العلوم العربية .

المرحلة الأولى فى تاريخ المنطق عند العرب

ونعنى بها مرحلة ما قبل الاختلاط أو الاتصال الثقافى . فقد كان التفكير عند العرب والمسلمين عربيا خالصا لم يحتك بأى تفكير آخر عن طريق مجالس البحث والمجادلة . وتحدد الفترة الزمنية ، منذ صدر الاسلام حتى منتصف القرن الثانى الهجرى . . أى من بدء عهد حركة الترجمة والنقل فى أواخر الدولة الأموية .

ونتناول بالبحث المسائل التى شغل بها نظار المنطقة والمفكرين خلال هذه الفترة ، مع الاشارة إلى العوامل التى ساعدت على وجوده ونموه وأهم المسائل والآراء التى دارت والخصائص العامة والسمات والملامح الفكرية العامة للدراسات المنطقية .

وكانت نقطة البداية هى البحث فى السكثرة ومسألة الأفانيم والاجابة التى أوردها النص الدينى ردا على هذه المسألة ثم مسألة الخلافة ومسئولية الإنسان وإرادة الله .

ولكى نتبين المؤثرات العامة والعوامل الأساسية ، ينبغي أن نتلمس ذلك في التغير الذى حدث مما جدد في المسائل الأساسية من خلاف ونقاش فقد كان الخلاف أهم البواعث على ممارسة العمل العقلى واستخدام الأساليب الفكرية إلى جهانب النص الدينى والجديد ، ومرجع هذا الخلاف إلى المواقف المتعارضة بين المهاجرين والأنصار حول مسألة دفن الرسول وإلى مسألة الخلافة والمتابعة . وفى إعلان الحرب على مالى الزكاة أبان خلافة أبي بكر وفى مسألة الشورى . وما حدث من اغتالات لبعض الشخصيات الإسلامية من الصحابة . إلى جانب هذه البواعث يوجد باعث من الأهمية بمكان وهو القرآن وما ييسدو فى بعض آياته من تعارض ظاهرى . وهذا أدى إلى التعرض لمسألة خلق القرآن وكلام الله ناداهم أيضا إلى التعرض لصفات الله وذاته ووحدانيته .

كما نبين حدة الخلاف فى القرن الأول الهجرى منذ وفاة الرسول وما نجم عنه من وجود الفرق والطوائف والأحزاب . ويتضح أماننا بجلاء أن التطور مفكرى من الأمور الجبرية والحادثات الجزئية إلى أمر كلى عام . بل انقلابا وعموما مطردا فى جانب التفكير عند العرب . لكن بالرغم من هذا التطور ، فإن المحالفة العقلية لما طرأ من مسائل ومشكلات لم تتخذ طابع العلم أو الفن . وإنما يمكن الحكم عليه بأنه تمهيد لنمط آخر .

وعلى هذا يمكن القول بأن المرحلة الأولى مرت دون أن تكون للعقلية العربية الطابع المنطقى فى معالجتها لمسائل الدين والدنيا ، وإنما هى هيشة لطران آخر من التفكير المنطقى . ويتضح هذا النمط من خلال المرحلة الثانية بعد ما حدثت حركة الترجمة والنقل . التى يمكن أن نقسمها إلى فترات :

(١) فترة النقل والترجمة والجمع والشرح .

٢ - فترة النقد والتحقيق والهدم .

٣ - فترة البناء والانشاء .

ولقد تتابع مع المراحل التاريخية على علم المنطق وامتدت حتى طلائع عصر النهضة واتصلت ببراكين الحركة العلمانية والكشف العلمي . ولهم دورا هاما وخطيرا في ازدهار ونمو المعرفة والعلم في شتى المجالات .

ونحن في غمار حركة الوعى السياسى والتحررى في هذا العصر ومن خلال معارك الاستقلال التى تخوضها الشعوب العربية من أجل كيانها وسيادتها ووسدتها وحريتها ، يجدد بنا ونحن أحوج ما يكون إلى أن نفهم ونمى يتابع تراثنا الأصيل ونأق إلى الماضى بنظرة واعية وننهل منه بما يفيض به من علم ومعرفة . وليس هذا الموقف موقف تراجعى ، ولكنه وعى بتراثنا وتبنيته له وتقييم جديد نفخر به ، فى ضوء النهار الساطع ... فى نور المعرفة العلمية الجديدة . لأن المعرفة هى مادة العلم والعلم لا يقرم إلا بالفكر والتجربة . والمنطق طريق العلم وسيله فى عالمنا الحديث ، فنحن نعود إلى تراثنا لتعنى تاريخنا وخبرتنا التى ورثناها ، ونتيجة بطاقتنا الثورية فى انطلاقة المستقبل الصاعد ، ونخلق فى فضاء المعرفة الفسيح واستلهم من الماضى العبرة والتوجيه والنقد ونثبت الحاضر ونعلى من صرح المستقبل .

وإن حق لنا القول نقول أن تراثنا الفكرى مع ما بلغه من منزلة عالية وعمق وشمول لا يزال فى حاجة الى أن نفطن إليه وأن نفهمه ونذوته فى سركتنا الفكرية وفى ثورتنا الشاملة ، وأول الأمور التى نضمها فى الاعتبار هى أن نضع التراث العلمى عند العرب والمسلمين فى موضعه اللائق ونقيمه تقنيا حقيقيا فتبين دلالاته من واقع حياتنا وفكرنا ومعتقداتنا ومعرفتنا وتاريخنا الحضارى الطويل . لأن الفكر والفلسفة والمنطق ليست ترفا عقليا بل ضرورات للحياة والواقع .

ولست هذه سوى صفحات تبرز الدور الحقيقي لقيادة الفكرية والمبادىء
المستتيرة من تاريخ الفكر الإنساني وتاريخ الحضارة الإنسانية وليس أدل على
دورها من العبارة القائلة :

« وليس عبث أن الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامي الذى أثار عليه
الفعول الذين اكتسحوا عواصم الإسلام القديمة تراجع إلى مصر وآوى اليها
فحمته مصر وأفقده عندما ردت غزو المفعول على أعقابها فى عين جالوت » .

« وما من شك فى أن الدوائر العربية أهم الدوائر وأوثقها ارتباطا بنا ، فلقد
امتزجت معنا بالتاريخ ثم جمعها الجوار فى إطار ربطته كل هذه العوامل التاريخية
والمادية والروحية .

فالفكرة الأساسية هى أن هذا المجهود ليس تأويل وليس مجرد أحياء لتراث
العرب والمسلمين الحضارى وإنما وعيا بتاريخهم الفكرى وجهود علماءهم ومفكرهم
العظام من خلال صفحات التاريخ التى تشهد بصدق أن الحضارة العربية الإسلامية
ومقرماتها التاريخية والمادية والدينية والفلسفة تتم اطلب المعرفة والعلم (١). وأن
جوهر العقيدة لم يفرق بين العلم من وطن ووطن فكانت الرسالة الثقافية تضيق
إلى بناء الحضارة الإنسانية حجرا كريما نبع من عبقريتها فى الأمور الدينية
وفلسفة الأخلاقية والاجتماعية والفنية والأدبية وطبع تطوّر الإنسانية بطابعها
الغريد قرون عديدة وذلك بشهادة الدارسين .

والقضية التى نطرحها للبحث هى « تاريخ المنطق عند العرب » وتنصل اتصالا
وثيقا بالتاريخ الفكرى فى جانبه المنطقى عند العرب .

(١) الإسلام والحضارة - طبعة وزارة الثقافة - أحاديث إذاعية د. محمد خلف الله

وهذه القضية لا بد وأن تتصل بالحضارة والتاريخ من ناحية ، وبالفكر والعلم
والفلسفة من ناحية أخرى .

ولكى نقدم أحكاماً موضوعية تقريرية بهذا الصدد ينبغي أن نتبين المسألة
بعد جمع وإحصاء الواقع وتفسير عنها . ويمكن الأمر ليس يشمل هذه المسألة .
لأن البحث يلزمنا بالاستدلال على أهم الوقائع واستنباطها ثم تأليفها تأليفاً عقلياً
باعتبارها وجوداً في الذهن . ونقول أن معظم الوثائق التي تناولها أيدينا بمثابة
رموز ودلالات تفسر حقيقة وجود منطق عند العرب وتسجل تطور التفكير
المنطقي لديهم .

أن طرحنا للقضية السابقة هي محاولة لتاريخ المنطق عند العرب في ضوء
معرفةنا الحاضرة لما هو ماض . وبالأستعانة بأبرز وأهم المراجع والوثائق لاستعيد
وعى مرحلة مزدهرة من تاريخ الفكر عند العرب . . وينسحب هذا على العنصر
العربي وغيره على السواء . فيشمل العرب العاربة والعرب المستعربة .

والوثائق والمراجع التي تناول أيدينا أغلبها قديم وكتبه الشراح المتأخرون
من الأرسطو طاليسين وغيرهم من العرب المسلمين وبعضها من الدراسات الحديثة
والتحقيقات لرسائل أرسطو طاليس وكتبه المسماة بالأورجانون . وبعض المراجع
الأجنبية واللاتينية .

(١) الشعبية في الاسلام مقال بالجملة بقلم د. محمد عبد القادر حاتم

(٢) العلوم عند العرب للاستاذ قدرى حافظ طوقان امة من ١٠ الى ١١

(٣) التراث اليوناني عند العرب د. عبد الرحمن بدرى

(٤) مسالك الثقافة الاغريقية أوليرى Olery

(٥) الجانب الالهى من التفكير الاسلامى د. محمد البهى ج ١ الاول المقدمة

وقد مهددت عملية إختيار وانتفاء الوقائع التاريخية من أواخر القرن الثاقي ثم عصر الترجمة والنقل إبان الدولة العباسية حتى القرن السادس الهجري ، وتناول فئات ومدارس المنطق العربي في أنحاء العالم الإسلامي برمتيه ونخص بالعرض الفلاسفة المشائيين والأصوليين والجدليين والعلماء . وخطة البحث العامة هي محاولة الفهم لتطور التمسك المنطقي عن العرب بعد أن حدث اتصال ثقافي بين العرب وغيرهم من الأمم وخاصة اليونان .

فقد أغرم النقلة بكتب أرسطو طاليس في المنطق والفلسفة وقد عرفها المفكرون العرب والمسلمون وتعمقوا فهمها وأتوا بجديد من وحى عبقريةهم التي قدمت الكثير للعالم والانسانية من كشف وابتكار .

وكثيرا ما كانت كتب أرسطو طاليس وأبحاثه في المنطق والتي عرفت فيما بعد باسم الأورجانون عرضة للضياع والفساد والفناء وبالتالي تفقد معناها مغزاها .

ولحل النقلة والشرح من المتأخرين قد جعلوها صالحة للاستعمال وقد فحصت في ضوء النقد العلمي المستنير وتحقق من كثير من الروايات عنها .

والقضية التي هي موضع البحث تتصل ببعض التعميمات والقضايا الكلية تبدو في صدارة أحكام .

ولغة المنطق محدودة ومنضبطة . ومنهج التفسير ضروري للقضية التي نعرضها بالبحث إذ به نتأدى إلى تحليل ظاهرة نشأة المنطق عند العرب .

(١) تاريخ الفلسفة د. إبراهيم بيومي مذكور . د. يوسف كرم المقدمة .

(٢) المنطق التوجيهي د. أبو العلا عفيفي .

وبالتأكيد أن المنهج الأسبق كفيلا بالوصول إلى الحقيقة والموضوعية .

إن التاريخ البشرى عبارة عن سجل حافل بالأحداث الإنسانية خلال مجرى الزمن . أو طبقا للعصور المختلفة ، وقد تمثل في هذا التقييم للعرب في رأى هنرى يوى (١) البلجيكي من أن العصور القديمة استمرت بعد سقوط روما في أخلاق ومشاعر الناس ونظمهم إلى أن جاء الغزو العربى أوروبا فوضع حدا للحضارة الرومانية وبدأت العصور الوسطى .

هذا من وجهة نظر مستشرق أوروبى قصر تقسيم العصور التاريخية بالنظر إلى الشعوب الأوروبية .

اتنا ينبغي ونحن بصدد بحث القضية السابقة أن نضع في الاعتبار البيئة والعصر والجنس والفكر الإنسانى . فنفهم المنطق عند العرب في بيئة قد تفاعلت فيها مؤثرات ثقافية أخرى وفي عصر مزدهر قامت فيه أوسع وأكبر حركة للترجمة بفضل المقومات الأساسية للثقافة عند العرب ونسب ودين وثقافة وروابط اجتماعية .

هذه بعض معالم المنهج في هذا البحث .

وبفضل هذا المنهج العلمى نتكشف معالم الحضارة عند العرب في أبهى مظاهرها الفعلية التى لاتزال تحتاج إلى كشف ودراسة متعلقة فى ظل ازدهار الحضارة الغربية المعاصرة واتجاهنا نحو ثقافة الغرب ، ظل الاعتقاد السائد بأن الفكر

(١) تاريخ الفلسفة د. ابراهيم يوى مذكور د. يوسف مكرم المقدمة

(٢) المنطق التوجيهى د. أبو العلا عفيفى

(٣) هنرى بيرن Henry Beurn (محمد وشارلمان)

والفلسفة والمنطق وقف على مفكرى اليونان الأقدمين ممسلا في استاذهم ارسطو
طاليس وورثة فكرهم في العالم الغربى الحديث .

لكنه لابد وأن تطرح القضية طرحا جديدا وأن تتمدد الحقائق من أساسها
في ضوء تجربة العالم المعاصر الذى أخذ بنصيب وفير في غير الوعي بالحضارات
العربية الأخرى .

فلقد كان الجانب العقلى لدى العرب والمسلمين (١) في منزلة رفيعة وأكدت
عناصره ومقوماته بواكير حركة النهضة الأوروبية . وليس ثمة جدوى من الدراسة
إلا بابرار واستقصاء الفكر المنطقي من خلال كتابات المناطقة والفلاسفة والجديلين
والأصوليين والعلماء من العرب والمستعربين والمسلمين .

قد يكون للكاداب والفنون والعلوم الأجنبية بعض الأثر في حياتنا الروحية
والعقلية . إلا أن تراثنا العربى والاسلامى كان من المرونة والسعة بحيث شمل تيارات
فكرية وروحية عديدة . تمثل ذلك التجدد في التراث وتلك الحيوية الخلاقة واصالته
العريقة فحافظ على شخصيته وحين قامت حركة الترجمة والنقل منذ أواخر الخلافة
الأموية في نهاية القرن الثانى للهجرة اتصل العرب والمسلمين بالثقافات الأجنبية
من يونانية وهندية وفارسية وأفلاطونية (٢) . وانعكس هذا الإتصال لافى الحياة
الأدبية وحدها بل جاوزه إلى الحياة الفكرية والروحية ولم يكن هذا الاتصال إلا
لونا من ألوان المعرفة التى اتجه إليها المسلمون والعرب بكل طاقاتهم ولم يكونوا
فيها منمعلين في قبولها بل كانوا أكثر فاعلية وفهما ووعيا لميادين الثقافة الأجنبية .

(١) د. محمد عبد الهادى أبو ريده ترجمة تاريخ الفلسفة في الإسلام

(٢) تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى أ. حسن ابراهيم حسن

ولو نظرنا إلى بعض كتب ومؤلفات طبقة المفكرين الذين كانوا عن قرب من هذا الاتصال الثقافي لوجدنا في كلامهم علاقة أو إشارة عن تأثرهم بما لم يكن تراثا عربيا اسلاميا أصيلا . ولكن هذا لم يمحو التراث الفكرى الأصيل عند العرب والمسلمين .

ومرجع تلك الاصاله لا كما اتجه البعض إلى ارجاعها إلى دور النقطة . ولكن الاصاله التي عبرت عن تيار الفكر العربى والاسلامى تعبيراً صادقاً إنما ترجع إلى المقومات الحضارية (١) والثقافية للامة العربية والإسلام والذى دفع بالعرب والمسلمين إلى البحث فى ميادين العلوم الفلسفية والعلوم العلمية ما يمكن أن نسميه بالبحث عن المعرفة والبحث عن المعرفة أيا كانت بحث فلسفى أصيل . والدوافع التي دفعت إلى قيام حركة الترجمة والنقل (٢) كانت دوافع نابغة عن الادراك والفكر العربى الإسلامى وقد وقفت إلى جانب هذه الدوافع بعض العوامل الخارجيه التي بلورت الحركة العقلية فى الثقافة من التراث الأجنبى بأجل معانيها (٣) .

وقد تصور البعض أن هذا الاتصال الثقافى القديم إنما هو محو لثقافتنا وشخصيتنا وهذا التصور بعيد كل البعد عن فهم الثقافة العربية والإسلامية . لقد كان التيار الثقافى الجديد من القوة والقدرة والمرونة بحيث يخرج من الاتصال الثقافى بفهم أعمق وبإدراك أوضح وبرغبة أكبر فى البحث عن المعرفة . وكان الإسلام دافعا قويا قدسيا للمعرفة ولم يكن الرسول (صلم) يذهب إلى العنصرية أو المذهبية .

(١) تاريخ الفلك عند العرب د. امام ابراهيم أحمد (سلسلة كتب ثقافية)

(٢) عصر المأمون أحمد رفاعى المجلد الثانى

(٣) محمد رسول الله. مولای محمد على - الفصل السابع عشر ص ١٠٦ - ص ١٠٧

ومن خلال الحقبة الزمنية التي حدث فيها الاتصال الثقافي (١) وما بعدها من أعوام حدث الكثير خرجت تيارات عديدة من الفكر وطوائف مختلفة تحولت فيها معالم البحث عن المعرفة والایمان وعن العدالة وكلها ترتبط بعالمی الدنيا والدين ، وهذا ليس أمرا عجبيا أن نجد مسرح الفكر وقتئذ يمثل الصراع الكبير بين اتجاهات ومدارس الفكر العربي والاسلامی المختلفة .

ولقد تمثل في الحلقة العربية والإسلامية ما يمكن تسميته بالعرب المستعربة والعرب العاربة وكلها ارتبطت برباط مقدس هو العقيدة الإسلامية . ويتناول الدكتور الأهواني في كتابه (٢) « الفلسفة الإسلامية » هذا الخلاف بين الفلسفة العربية (٣) والفلسفة الإسلامية ويحاول أن يوفق بين وجهات النظر المتعارضة بصدد هذه التسمية .

يعود فنقول أنه بالرغم من الخلاف حول التسمية فإنه تجلت في هذه الطوائف أنماط وطرز الفكر المختلفة فيها ما يحق بالعقلانية وهذا هو تيار الفلسفة المشائية في الإسلام وفيها ما يجسم المعاني الدينية . وهنه صدوت فرق الغلاة (٤) والتيار الثالث كان تيارا ذوقيا صوفيا ذو مسحة أفلاطونية وبيار آخر هو التيار النقدي ، وقد تفرعت عنه مدارس الجدليون وتمثلت في المدرسة الأصولية المعتزلة والمتكلمة والفقهاء والأشاعرة في حركة مجددة تمت بأهل الصفة والمعرفة والعلماء بصلات وثيقة .

(١) مسالك الثقافة الاغريقية (أوليرى) مترجم .

(٢) الفلسفة الإسلامية د. أحمد فؤاد الأهواني

(٣) الفلسفة العربية د. العوا

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار - المقدمة

وكل هذه التيارات محاولات لتفسير العلاقة بين عالم الدنيا وعالم الدين وهذا التفسير يمكن فهمه على أنه بحث في المعرفة بأوسع معانيها وما تشمل عليه من علوم وكان لابد لهذه التيارات من طرائق ومناهج للبحث والحجاج وأخرى للكشف والاستنتاج بصدد حقيقة الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا ذلك الموقف وتلك العلاقة بين الله والإنسان في إطار العالم المسكاني وحدود الزمان ، وهنا ينطلق الفكر من العقلائية الأرسطية والمذهبية المدرسية ، كما يتحرر من الدليل النقلى والذهنى الظاهرى ،

وينظر إلى فهم المشكلة ويضعها وتضعها جديدا بروح مسئلة في نظرة نقدية مؤمنة تحمى العقيدة وتحاول من أجلها وتمنح النفس الايمان والثقة والطمأنينة عملا بالقول السائد ، اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا ، وهذه الثنائية في أصول الحل النقدي المغتزل والجدلى تحمل فهمها وإيمانا عقلانيا وقلبا ، أدليا تعليميا وآخر عقليا .

ولم أجد من بين هؤلاء المفكرين الممثلين لأبرز التيارات الفكرية في التراث العربى والحضارة العربية من رواد الفكر وقادته في العقيدة من هو أقدر من الفلسفة والأصوليين والمتكلمين والجدليين والعلماء .

فقد كان لهم الأثر في مجامع الفكر الإسلامى والحضارة العربية على قيساس مدرسة أينا أو مدرسة الاسكندرية أو مدرسة طليطلة وقشتالة وأسكوريال .

وحينا كنت بصدد اعداد البحث الثماني صدر كتيب الاستاذ الدكتور ذكي نجيب محمود وهـ الشرق الفنان ، (١) فثار كتيبه هذا الشيء الكثير ولما فيه من

(١) الشرق الفنان ، د. ذكي نجيب محمود .

صلة بموضوع البحث الذى نحن بصدده نعرض للقضية هامة من ضمن الخططة العامة للبحث فقد عرض القول بالفرقة التى تفرق بين الحضارات الانسانية وبين حضارة الشرق وبين حضارة الغرب ، يمرض لحدوث الطريقتين ويضع بالشرق القديم تلك البلاد القديمة وتمثل فى حضارة الهند والصين . بينما يقصد بالغرب أوروبا وأمريكا ، وأساس الاختلاف بين الحضارات الانسانية أساس معرفى فلسفى فى نظريته وشموله وموضوع هذه المعرفة هو الوجود برمته والطابع التفسيري (١) لمعرفة هذا الوجود .

فالشرق فى رأيه يتسم بطابع الذى ينظر الوجود الخارجى (٢) بصيغة ذواقة تنفذ إلى أعماق الظواهر المحسوسة ، فهو ذو نظرة مفهومية تلتزم بالجواهر والماهية . والافان أو الذات هنا تميش تجربة ذواقية وليست هذه السمة فريدة فى إدراك لون من ألوان المعرفة دائماً هى الطابع العام لشتى ألوان معرفة العلم والفلسفة .

أما الغرب فطابعه العام النظرى إلى الوجود فتتناول الظواهر الحية مشاهدا لها معطياتها الحسية فيحللها ويتوصل إلى أطراف الظواهر على صورة معينة ويجهلها فى قوانين فيتأدى إليها بمنهج للبحث من مقدمات صحيحة يقينية إلى نتائج صحيحة وهذه هى السمة المميزة له فى العلم والروان التفكير والعمل .

وبين الطرفين السابقين وسط يجمع بين طابعها هو الشرق الأوسط مهبط الديانات وملتقى التيارات الحضارية فى عصر التاريخ البعيدة وفيه التمت وتجاوزت تيارات الدين والعلم والفكرة والعمل .

(١) إبراهيم بن سيار النظام والمدرسة النقدية فى الإسلام بحث للمؤلف

(٢) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبرية . عباس محمود العقاد

فليس غريبة في أن يكون مهبطا للديانات جميعا . ومتبعا أصيلا للفكر
الإنسانى (١) العالمى يخاطب العقل والقلب . . يتناول العقيدة بمنطق ويؤمن
بالعقل ولا ينكره ويسلم بالتوحيد في نظرة ثنائية نادرة مزدوجة تطابق بين
الفكر والواقع بين الوجود والحقيقة بين عالم الأشياء في ذاتها وعالم الأشياء لا يباعد
بين الإنسان العالم وبين رجل الدين ولا يفصم عروة المعرفة . فهو يؤمن بالتوحيد
في الفكر والواقع في نظرة الإنسان إل الوجود في معرفة وإدراك العالم الملم
بالظواهر والأحداث .

وليس غريبا أيضا أن نجد حياة المفكر في عالمنا الوسط . ليس غريبا وليس
بمستغرب أن نجد متهربا مقبلا على الحياة عالما بأمور الدنيا والدين . بارعا في
طبه وصناعته مدققا في بحثه ومنطقه . شاعرا وأديبا وفنانا مذوقا ولاعناق
الوجود والأشياء في العالم مكشفا ومجربا لتجربة الوجد .

والذى سمعنا من وجهة النظر التى يقول بها الأشياء السالف الذكر هى أنها
وجهة نظر مقبولة ومؤيدة بالشواهد مدعمة بالحجة . . والاستدلال من حيث أن
فكرنا وفلسفتنا وعلمنا فى طابعه العام لم يخرج عن هذا النظم وهذا الطراز الحضارى
المميز الذى يدل دلالة قاطعة على شخصيتنا الحضارية المميزة بميزة نادرة . بل أن
جائز لنا أن نكتشف هذه الشخصية فأننا نقينها من خلال الفكر الذى يمثل أروع
نتاج وتراث إنسانى للحضارة الشرق الأوسط التى نتم بهما فى موضوع بحثنا
هذا (٢) لأننا لو حاولنا أن نكتشف الطابع المميز فأننا لابد أن نقينه من خلال

(١) حقائق الاسلام وأباطيل خصومه . المقدمة عباس محمود العقاد

(٢) ليكسوير

الاصالة التي توجد في الفكر والحضارة وليس أمثل على أن نكتشف مافي الفكر إلا المنطق (١) فتحاول أن نتتبع تاريخه في تسلسل وارتباط بالنظر إلى موضوعاته ومسائله ووجهات النظر التي أدل كل مفكر فيها بدلوه وتبين طلائع الفكر والحضارة في هذه البقعة من العالم التي قادت حركة الأحياء والنهضة الحضارية والثقافية والعلمية والدينية ليس في أوروبا في العصور الوسطى وحدها بل في العالم برمته (٢) .

لقد كان العرب حينما من النهر يترهبون على مقعد الأسايدة بالنسبة لأوروبا ، وكانت مراكز الثقافة العربية والإسلامية في العالم تحتل فقط التحول بالنسبة لحضارة الغرب الأوربي ، ومع مرور الأيام بدأت تشكل الشخصية الحضارية لأوروبا في عصر النهضة يكفي أن يحفظ هذا الجيل وهذا العرفان المستشرقين ومنهم وادفون . بل لا عجب أن تعتبر تلك الروح العلمية والتجريبية والاستقرائية التي تجدها الغرب الأوربي وأمريكا في العصر الحديث ليست بالانتاج المبقرية من روح الحضارة العربية والإسلامية (٣) وانتقلت إلى أوروبا من مراكز الانهشاق ومراكز التجمع الثقافي العربي إلى أوروبا . بمعنى أننا لو حاولنا أن نتبين سر هذه النهضة في أوروبا فأننا لابد وأن نتمدق الفسلفه والمنهج الفاسفي في المعرفة والعلم الذي أخذته أوروبا عن العرب وشكلته . حتى تميزت به . وحقيقة — الامر أن له أصوله في تاريخ الحضارة والفكر والعلم . أقول في تاريخ الحركة النقدية والمنطق والعلم عن العرب والمسلمين .

(١) د. الأهراني الكندي فيلسوف العرب

(٢) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد المبادي وآخرون

(٣) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد المبادي وآخرون

.. ونعائذ المناسبة لتشير إلى أهمية الدور الذي تلعبه المدارس الفكرية والحضارية
ومراكز الثقافة في العالم العربي القديم (١) وما قبله فقد كانت مدرسة أثينا وقبلها
مدرسة عين شمس ثم تلتها مدرسة الاسكندرية وهي مجمع الثقافات من الشرق
والغرب وأمدت العلم بمعين لا ينضب فتفتحت مدارس الإندلس ومنها إلى أوروبا
وكذا فهي مراكز إشعاع واتصال حضارى يصل بالماضي (٢) وبال حاضر
بالمستقبل .

ومن الثابت تاريخنا أن مدارس الفكر العربية والإسلامية . لفلت المناطق
اليوناني التقليدية الأرسطو طاليسى وهما جته أفضح هجوم .

وأدت إلى منهج جديد لإنشاق هو المنهج التجريبي الذي عرفته أوروبا في فجر
نهضة الحديثة .

كما كانت مسالك الثقافة العربية في أوروبا والشرق العربي المسلم بمثابة مراكز
انبثاق الروح العمالية التجريبية تتجه إلى تحقيق العمل في نظرية واقعية استقرائية
تبعد البعد كله عن الأيدولوجية النظرية في الحضارة اليونانية .

والشواهد التاريخية لتاريخ الفكر والمناطق العربي والإسلام وتطوره ومدارسه
الفكرية باختلاف مشاربها وميادين البحث فيها وفرقها تؤكد ذلك الأيدولوجية
ذلك الكون الفكري العملي الذي تميزت به الحضارة الجديدة منذ انبثاق الدعوة
حتى عصور الاستاذية لأوروبا .

(١) تاريخ العلم ح. سارتون

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية. دييود ترمجة د. محمد أبو ريده

ونجالت هذه الطرائق وهذه المناهج الجديدة في ميادين البحث العلمى والتطبيق (١).

ففى ميدان العلوم الطبيعية مثلاً تميزت تلك الروح العملية الصاعدة كما برزت فى علوم الفلك (٢) والحساب والنجوم بل وفى العلوم الإنسانية والاجتماعية وفى مناهج البحث والأدلة العقلية والعقائدية (٣).

ولو حاولنا تلخيص تلك المحاولات الأصيلة الرائعة عند مدارس الفكر العربى الإسلامى التى حاولت أن تخرج من مجال العلم إلى العمل . من الفقه والقانون إلى التطبيق .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام الأستاذ الدكتور على سامى الدشار

(٢) العلوم عند العرب قدورى حافظ طوقان (البزعة العلمية . . باب)

(٣) الذكرى المئوية للتاسعة للغزالي - بحث فى فلسفة السياسة د. محمد عبد المحسن نصر

مآثر العرب ودورهم في الحضارة

يتضح لنا ذلك الدور الذي لعبه العرب في تاريخ الحضارة الانسانية ، فقد كانوا طلاب النهضة الحديثة التي عرفتها أوروبا وانبثق نورها من يرمنا هذا .

وبالرغم من هذا الدور الثابت تاريخنا فان البعض يجعل مآثر العرب للحضارة والفكر والعلوم والفنون . ومرجع هذا إلى غفلة أو تجاهل محامل حل التراث العربي الأصيل وأعمال أجداد العرب والمسلمين .

بينما نرى هذا التحامل يبدو واضحا إذا ما قارنا بين ما كتبه العرب عن التراث اليوناني ومآثره العظيمة على العقلية العربية بصورة ان دلت فانها تدل على ما ربه . ولقد شهد شاهد من أهلها هو سادتون بقوله : إن بعض المؤرخين يستبعدون تقدم الشرق للعران ويصرحون بأن العرب والمسلمين نقلوا العلوم القديمة ولم يضفوا إليها شيئا ما . . إن هذا الرأي خطأ ، وإنه لعمل عظيم جدا أن ينتقل إلينا العرب كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، ولولا ذلك لتأخر سير المدنية بضعة قرون .

ويقول نيكلسون في شهادة المآثر للعرب . . . وما المكشفات اليوم لتحسب شيئا مذكورا أزاء ما نحن مدينون به للرواد العرب الذين كانوا مشغلا وحاضا في القرون الوسطى المظلمة ولا سيما في أوروبا . . . ويذكر كاراديفو . . . أن الميراث الذي تركه اليونان لم يحسن الرومان القيام به . أما العرب فقد أتقنوه وعملوا على تحسينه وإثرائه حتى سلوه إلى العصور الحديثة . . . (١) .

وينتهي سيديو . . . أن العرب هم في واقع الأمر أساتذة أوروبا و
جميع فروع المعرفة .

إن الحضارة العربية ظاهرة طبيعية ليس فيها خروج عن منطق التاريخ ، ولولا
جهود العرب لبدأت النهضة الأوروبية في القرن الرابع عشر من القطة التي بدأ منها
العرب ثم ضمتهم خلال القرن الثامن الميلادي (١) .

والواقع أن العرب قاموا بدورهم في التقدم الفكري وفي تطوير الثقافة وتعميق
الفهم في إزدهارها الإيمان وتقدم العلوم والفنون .

وتاريخ الحياة العقلية والنكرية في الحضارة العربية تتصل اتصالاً وثيقاً
بماضى أمة العرب ومقوماتها الحضارية وبالبساعت الديني الذي دانت به أقطار
وبلدان الأمم القديمة أعنى الاسلام ، وحين تفتحت أمام العرب والمسلمين أبواب
الثقافات الأجنبية قاموا بدورهم في الترجمة والتفكير والنهم والدراسة وخرجوا
بالجديد ، وبهمنا على وجه الخصوص الجانب العقلي من الفكر العربي أعنى المنطق .
فقد خرج العرب إلى لسق جديد من الفلسفة وطرائق ومناهج البحث كما يقول
ولف و ... ففلسفة العرب .

ويقول أحد الدارسين المتخصصين في رسالته العلمية أن العرب والمسلمين كانت
لهم مناهج وطرائق للبحث عرفت أوروبا فيما بعد . وكانت من أهم عوامل التقدم
والنهضة في العصر الحديث (٢) .

وقد يكون في الفلسفة العربية عناصر مستمدة من مذاهب الفلسفة اليونانية

(١) الفكر العربي والتراث اليوناني للاستاذ مظهر

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. علي سامي النشار - المقدمة

غير مذهب أرسطو وفيها عناصر هندية وفارسية ، ثم أن فيها ثمرات عبقرية أهلها ظهرت وتنبئت في صورة نسقي فلسفي قائم على أساس من مذهب أرسطو مع تلافى ما في هذا المذهب من النقص .

لقد برع العرب في مختلف مبادئ العلوم والمعرفة ويكفي قول وايدمان د ... ان العرب أخذوا بعض النظريات عن اليونان وفهموها جيدا ، وطبقوها في حالات كثيرة ومختلفة ، ثم أشاروا من ذلك لنظريات جديدة مبتكرة ، فهم بذلك قد أسدوا إلى العلم خدمات لا تقل عن الخدمات التي أمضا من مجهودات .

والعرب هم الذين أرسوا أساس البحث العلمي على التجريب ، فيقول بول كروس عن جابر بن حيان د إن واجب المشتغل في التطبيقات والكيمياء هو العمل واجراء التجارب ، وأن المعرفة لا تحصل إلا بها (١) .

د وقد عرفوا أيضا الطريقة العلمية الحديثة قبل يكون وقالوا بمنهج الاستقراء (٢) .

ومن خلال الدراسات المختصة لتاريخ العبقرية العربية يتضح بجملاء أنه كان للعرب دورا في سير الحضارة وامتدادها عبر التاريخ وأنهم أدوا واجبه في التطور الفكري وفي معالجة التناقض الذي كان ملارما بين العقل والايمان بل العلم والدين .

وهذه الدراسة تظهر حلقة كانت مفقودة في يوم ما واسكن حركة البحث والرغبة في التحصيل والبحث تعمل أى شيء حتى تحصل إن الحقيقة إلى أبرز صورة فكرية عند العرب هي المذهب نشأته وتطوره وتاريخه .

(١) العلوم عند العرب قدرى حافظ طوقان (جابر بن حيان) باب

(٢) رسائل جابر بن حيان تحقيق بول كروس - طبعة ليبزج

من خلال الوعي بالحضارة العربية الحاضرة .

إن أبرز جانب من جوانب التفكير المنطقي ، هو طريقة البحث والنزعة العلمية في البحث . فلقد ظهر الابداع والابتكار الفكري في هذا الجانب بحيث يمكن القول بأن طرائق وأساليب البحث والكتابة عند العرب قد أصابها التطوير والتحول فهي في صدر الإسلام غير الجامعية وهي في العصر العباسي غير صدر الإسلام . لأن الثقافات الأجنبية التي عرضها العرب وأصول المنطق والبحث جعلهم يسرون على نهج على في طريق العرض والفهم والحل لمسائل الفكر والواقع .

نقول على الرغم من هذا فإنه لم يحظ المنطق عند العرب بعناية الباحثين (١) ولم تحفل المكتبة العربية بكتاب يعرض لأعظم جانب من جوانب الفكر العربي في مجالات الفلسفة والعلوم . عليا بأن هذا الجانب الخالد تناوله المفكرون والفلاسفة في الغرب الأوربي إبان عصر النهضة والعصر الحديث بالدراسة والاختصاص . فقد اعتبره سيكون وأصحاب المنطق التجريبي لاستمراء الصورة الكاملة للفسكر . من حيث نتائجها في الكشف والمخترعات وطرائقه في البرهنة . فتولد العلم الحديث بفضل مناهج وطرائق البحث التجريبي والاستقرائي فتوطدت دعائم المنطق بانجوائاته الحديثة بينما لفظ المنطق الأرسطاليسي الذي ظل عصورا كاملة شاخسا لا يمكن الفرار منه فلم يعد يشغل الباحثين المعاصرين إذا بفضل الأسس والأصول التي عرفت أوروبيا عن العرب فتحت الآفاق لمنطق جديد ومناهج جديدة للعلوم (٢) . بالرغم من كل هذا لم تثر من يقدم على هذا الميدان بالكتابة غير أن اهتمام

(١) المنطق العربي للاستاذ محمد الشريفي

(٢) المنطق الصوري د. علي سامي النشار

الدولة في ثورتها الشاملة أوحى وراعت هذا الجانب الإبداعي للفكر العسبري ، بحيث يكون لدينا سجل يعرض لنشأة النظريات المنطقية عند العرب وعند المناطقة العرب ، ثم لتطور هذه الإلفاظ خلال العصور وما أضاف إليه المفكرون المختلفون من عناصر .

والاهتمام بالمنطق وموضوعاته قد شغلت المفكرين الاسلاميين القدامى حين تناولوه بالبحث والشرح والنقد. فزجوه بعناصر عديدة وقد عرفه المفكرون باسم « الأورجانون » وقد تناول الدكتور ابراهيم بيومي مذكور الكلام عن المنطق الارسطوطاليسي في العالم العربي (١) . غير أنه يرد مسائل المنطق الاسلامي إلى أصولها اليونانية ، أرسطوطاليسية كاتسب أو رواقية حينما أثر المنطق الارسطوطاليسي في الدوائر الفكرية عند العرب .

وهناك دراسات وتحقيقات علمية للدراسات المنطقية نذكر منها تحقيق ابن سينا (٢) والسهر وردي المقتول (٣) .

وبعد هذه الدراسات لم يظهر الكثير من الكتب والمؤلفات في هذا الميدان فلم يتناول تاريخ المنطق خلال العصور المختلفة وتطور أفكاره وجانب الامالة عند المفكرين العرب الذين أضافوا الشيء الكثير إلى المنطق ولهم من المآثر على مفكري أوربا ما جعل المستشرقون يشهدون شهادة حق ويذكرون مثابهم .

(١) الأورجانون عند العرب (بالفرنسية) د. ابراهيم بيومي مذكور

(٢) كتاب البرهان (الشفا) تحقيق د. عبد الرحمن بدوي

(٣) رسالة في السهر وردي المقتول تحقيق د. محمد علي أبو ريان (مخطوط

الألواح - اللوحات - القلم الأول - المنطق)

ولما كان لى حظ التخصص العلمى فى المنطق وتاريخ العلوم عند العرب والفاسفة الإسلامية فقد آليت على نفسى أن أقوم بأداء رسالتى العلمية - لاسيما وقد عضدتى وحفز متقى على المواصلة تقدير الدولة لموضوع البحث الذى أتناوله .

وتلك الدراسة محاولة أقدمها وقضية أطرحها أمام الدارسين والمتخصصين بحيث يكون هناك تنبوع وتاريخ للمنطق والفكر المنطقى عند العرب وتلك هى المحاولة وكان منهجى فى وضعها تاريخى وموضوعى فأعرض لمباحث المنطق ونظرياتة التى عرفها العرب والمناطقة العرب ميينا مصادورها والأصالة الجديدة المنسوبة للعرب . ثم انتقل إلى المسأثر العلمية التى كان لها الفضل كل الفضل على الحضارة الأوربية فى طرائق البحث ومناهج العلوم .

ولست أدعى أنى ألمت بالموضوع حق الالماس . وحسبى انى أوصل سير المدرسة الإسلامية الحديثة فى هذا الميدان .

(٣)

قضية البحث

قد يبدو من الصعب الاستفادة من المؤلفات العربية القديمة في ميدان علم المنطق على أهميتها وعلو قيمتها العلمية والفلسفية إذ لم تخلو من تعقيد في أساليبها واستغراق في معناها وصنعه في تركيبها . ومطولات ومناقشات شكلية جافة تختلط بمسائل وفلسفة وعلوم الدين واللغة .

وهي صورة من المنطق التقليدي الأرسطوطاليسي كما يقبله وفهمه الشراح والنقلة من متأخري المدرسين خلال العصور الوسطى . وتجلت فيها ميزات ، إلا أنه قد عفى عنها الزمان من طيلة عصوره المختلفة واعتبرت هذه المراجع العربية لا تعنى بحاجة العصر الحديث .

وظلت هذه المؤلفات بعيدة عن الدارسين حتى ألقت الأضواء وتكشفت قيمتها العلمية ، وأن ما قيل عن ابقاء المنطق الأرسطوطاليسي كما تركه أرسطو زعم لا يؤيده دليل ، وإنما كان المسام المناطقة العرب بالمنطق الأرسطوطاليسي عن طريق الشراح والمدرسين الغربيين اعتبروه علما يختص بالفكر وقوانين الفكر .

ويردد هذا الفهم لدى المشائين العرب ، فتسارة هو أداء ، وتارة هو قانون حاصم للفكر (١) .

ولكن من أهم وأبرز الجوانب التي شغلت المناطق والمفكرين (٢) العرب وشغلوا بها مناهج البحث والمنطق التطبيقي ، وسنخصص بالبحث في مسائل المنطق العلمية

(١) نشأة التفكير الفلسفي في الاسلام د. علي سامي النشار

(٢) أسس المنطق الصوري د. محمد أبو ريان ود. علي عبد المصطفى

الاستقراء - فقد تداولها المناطق العربية بالمناشة والدراسة وتأدوا إلى أعظم كشف علمي في طرائق ومناهج البحث العلمي . إلا وهو الاستقراء .
وقد كانت هذه المسألة الشغل الشاغل لأحد العلماء المتخصصين .

إذ يقول في مقدمة كتابه : ... دعا القرآن إلى النظر في السكون وتأمله فاندفع الصحابة الأولون إلى فكرة القياس وفكرة الاقتباس كما سنرى بعد . أخطر فكرة في تاريخ الإنسانية جميعاً وليس القياس هنا هو القياس الأرسطوطاليسي اليوناني - بل هو المنهج التجريبي في أعظم صورة وفكرة القياس لم توضح في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي عصر صحابته وتحت تأثير القرآن نفسه كقياس الأشياء بالنظائر والأمثال فحسب ، وقياس المثل هو أبسط أنواع الفكر البدائي ، بل ووضع في العصر الأول ، العصر القرآني الخاص قواعد القياس وشرائط العلم (١) .

ضرورة تحديد نطاق البحث

من أساسيات البحث أن تبدأ الدراسة أي علم من العلوم بتعريف هذا العلم وبيان موضوعه ورسم حدوده ومسائله وعلاقاته في نطاق دراسته (٢) .
ولكن قد يكون من الصعب لا من المتعذر أن نعرف العلم بلغة التعبير الدراسي للعلم ذاته (٣) .

وليست هذه هي المشكلة التي يجسدها علم (٤) المنطق إذ يعني ضمن مسائله

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. علي سامي النشار

E. Groblot : Traité de Logique (٢)

J. S. Mill : A system of Logic II . ch . 7 , 5 (٣)

R. Jolivet Vocabulaire, de la philosophie (٤)

بالتعريف والتحديد للالفاظ والتصورات وشتى أنواع العلاقات والمقولات المنطقية .

ونحن فى ميدان علم المنطق بل وفى نطاق الدراسات المنطقية نرى ضرورة التعريف وأهميته . إذ أنه يتناول وقائع من العلاقات قد يلزم عنها صدق أو كذب صحة أو بطلان تعليق أو ترجيح قد تختلف عن أى موضوعات دراسية . أى علم من العلوم الأخرى بعلم الطبيعة مثلا . ويمكن أن نقرر مبدئيا التعريف لعلم المنطق بأنه د الدراسة العلمية للعلاقات المنسقة المتصلة بالنشاط الفكرى .

ولكن يكون هذا التعريف مفهوما ومستساغا لا بد من شرح فكرة النشاط الفكرى ثم الفكر .

النشاط الفكرى

هو فى جوهره كل مجهود وكل طاقة يبذلها الإنسان للحصول على ما يشبع حاجته إلى الوعى والمعرفة

فأساس النشاط الفكرى ، والسبب الذى يبرر بذل الإنسان لهذا المجهود هو الحاجة . ونعنى بالحاجة كل ما هو ضرورى للإنسان ، فهناك حاجات بيولوجية وغذائية وأخرى فكرية قد يعرف الإنسان الحاجة بالفرصة وبالتجربة أن هناك أشياء معينة يمكن أن توفى الاحساسات المؤلمة أو المفرحة ويحل محلها شعور بالرضا . فقد يكون الدافع هو الاحساس بالحرمان أو الاحساس المؤلم أو الرغبة فى المعرفة وجب الاستطلاع أو البرهنة على صحة أو صدق قضية ما . والحاجات لذلك متعددة أولية وثانوية فيها ما يعود إلى الفرد بفطرته ومنها ما يرجع إلى كونه عضوا فى المجتمع .

والحاجات ليست محددة أبدا فقد تزداد تبعا لمقتضيات المدنية والحضارة .

والحاجات قد تكون وثيقة الصلة بالأخلاق والقانون والحق وترتبط بالزمان والمكان والمجتمع والتاريخ . إذ ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الفكر والواقع طرفان في قضية دياكتيكية (١) محققة في التاريخ والمجتمع تحتوى حتى أنواع الصراعات والتيارات والمفاهيم الفكرية والأيدلوجية بالنسبة للإنسان والمجتمع والتاريخ والحضارة والتراث الإنسانى برمته بل والتقدم العلمى والعمرانى .

وهناك اعتبارا آخر فى النشاط الفكرى يأتى بعد الحاجة وهذا الاعتبار هو التجربة . نعى بالتجربة أنه عندما يسعى الإنسان لاشباع حاجاته الملحة من الطبيعة الإنسانية والطبيعة المحيطة فى المستوى الفردى والاجتماعى بطريق مباشر أو غير مباشر . فتواجهه العقبات والصعوبات التى تعقد من وسائل اشباعه فيحاول التغلب عليها فيمىل بمجهود فى حلها تدفعه الحاجة إلى التجربة إلى نوع من الممارسة أو الخبرة المكتسبة . وهى الأصول الأولى للمعرفة الإنسانية التى تنمو وتتنوع فتصبح نظاما أنماط السلوك الإنسانى بصدد المواقف المختلفة التى يجابهها الإنسان . وقد تتدخل العادة فى التجربة فتصبح تقليدا أو عرفا أو تصورا . وقد يختلف الأفراد فى تصوراتهم تبعا لاختلاف أزمانهم وبيئاتهم . غير أن هناك أمورا بسيطة لاتصل إلى درجة التعقيد تؤكد مسالك النشاط الفكرى بين الناس جميعا . بصرف النظر عن تطور العقلية من البداية إلى التحضر ، يمكن تسميتها جـدلا بالمسلطات أو الأولويات أو البديهييات أو البسائط أو المقولات (٢) .

ومن البواعث الظاهرة فى تجربة الإنسان حب الاستطلاع ، وزيادة المجهول

(١) المبادئ الأساسية للفلسفة بوليتيز وآخرون

(٢) المنطق الضرورى د. على سامى النشار

من العالم ومن الناس . فتكون هذه البواعث بمثابة نجوم في أعلى السماوات تلمع وقهر الإنسان فينظر إليها نظرة المتسائل الذي يريد إشباع حاجته إلى الفكر إلى خوض تجربة المعرفة وإلى نسج أول خيط للعلم فيعرض لذممه ولتصوره الظن والفرض والمعرفة فيتأكد منها فتصبح علما متكامل البناء .

وبمرور الأيام وبتكرار التجربة يكون لدى الإنسان ثروة يتعين عليه دائما أن يبذل المجهود للحصول عليها وليست هذه الثروة تعنى أمرا ففعا فحسب بقدر ما هي تحفظ التوازن العقلي والاجتماعي للفرد والمجتمع ويصبح الفكر شيئا نادر الحصول عليه إلا ببذل مجهود الاكتفاء ولاشباع حاجة الإنسان إليه .

وأمامنا إعتبار آخر ان لم يكن هو الاعتبار الأول والأخير وهو المجهود وتعنى به شتى العمليات من بحث وحركة ووعى ونظر وسمع ولمس وتحيل وتذكر وابتكار وتصوير وتعليل (١) . أو بعبارة أخرى أنواع السلوك المختلفة التي تتكامل وعملية النشاط الفكري وذلك باستخدام العناصر الطبيعية المباشرة أو بطريق غير مباشر لاشباع حاجة الإنسان إلى التفكير وإلى العقل .

إذ نقبين من هذا عنصرين أساسيين : الطبيعة والإنسان والفكر وهذا الثلاث يمثل العلاقة بين طاقة كامنة لدى الإنسان وبين العمل والمجهود الذي يبذله لاشباع حاجة الإنسان إلى المعرفة والطبيعة مجال الإنسان والاطار الذي يحيط به بمظاهرها المتعددة . فالإنسان لا يخلق شيئا من العدم . فالمادة لا تنفى والإنسان يسعى إلى إكساب مجهوده صفة المنفعة أو تجعل الاشباع ممكنا .

ويتطور السبيل إلى إشباع حاجة الإنسان إلى الفكر يمكن أن نسميه بالنتاج
الفكرى — أى ثمرة هذا المجهود الفكرى الذى يهدف إلى خلق منفعة حقيقية
وهمية ، وكلما زاد المجهود الفكرى المبذول زاد قيمته التى تتحدد من وجهة نظر
المنفعة الجماعية

وليس المجهود الفكرى سوى ظاهرة إنسانية بيولوجية اجتماعية قد يختص
للتعبير عن هذا المجهود أحد أعضاء الإنسان وهو الدماغ باعتبارها يحوى عقلا
وظيفته هى التفكير وبذل المجهود الفكرى . وعنده ينتج النتاج الفكرى بقيمته
المتعددة ما بين الممارسة والاستعمال أو الايمان والتصور .

نخلص من هذا كله أن النشاط الفكرى أو الناتج العقلى ، هو بئذ مجهود
إنسانى يقصد استغلال الممكنات والعناصر الطبيعية فى إشباع حاجة الإنسان بقصد
خلق قيم من الصدق والصحة (١).

(١) O Hamelin le systeme d'Aristote p. 23 — 41

طبعة باريس عام ١٩٣١

علم المنطق

ما المقصود بالعلم ؟

يعرف الفلاسفة العلم بأنه مجموعة من الحقائق الثابتة المتعلقة بمجموعة معينة من الظواهر والتي ترتبط بينها روابط منطقية بحيث تكون في مجموعها كلاً متناسقاً ونعني بالمعرفة ادراك الإنسان بمعانياته الحسية للوقائع التي أمامه ادراكاً بسيطاً ومباشراً لا يتضمن أى علاقات منطقية أو أى بحث في السببية يعكس الظواهر دون فهم أو تفسير .

أما العلم فانه يضع السؤال : لماذا ؟ وكيف ؟ وأين ؟ يضع تلك الحقائق أمام الفحص والاستنتاج العقلي المدعم بالحس والتجربة .

وهذه الحقائق ثابتة بالتجربة ويدركها الإنسان بعقله دون حاجة إلى الرجوع إلى النصيحة . إذ يسند العلم إلى قانون علمي فيه ترتبط مجموعة الحقائق الثابتة التي تكون نسيج المعرفة العلمية التي تنسق بعلاقات تسمى قوانين شرطية ضرورية بين حدود ووقائع مبينة .

فالعلم إذا مجموعة من القوانين بهذا المعنى وهو مجموعة تتحكم في علاقات في وقائع . وعلم المنطق^(١) يكتفي ببيان العلاقات والانسان التي تتحكم فعلاً دون أن يتدخل فيها لتفسير مجراها . ولذلك فهو لا يصيغ القواعد والأصول التي تكشف تغيير هذه العلاقات أو استئدامها بوجه معين لأن هي مهمة التطبيق أو التكنيك أو الجوانب العلمي .

(١) المنطق الترجيبي د. أبو العلا عفيفي

القانون المنطقي

ولكى يكون المنطق علما بالمعنى الدقيق ، لا بد أن يكون موضوعه البحث عن القوانين الفكرية ، أى الكشف على العلاقات الضرورية الشرطية بين أنماط وطرق الفكر المختلفة (١) ، لأن القانون المنطقي هو علاقة ضرورية شريطة بين ظاهرتين أو واقعيتين .

منذ أقدم العصور حاول الدارسون أن يحدوا قوانين الفكر باعتبارها أهم مايعنى فى علم المنطق ، وقد صادفت هذه المحاولة بعض النقد فقد ذهب بعض المناطقة إلى أنه لاوجود للقوانين المنطقية بالمعنى العامى الدقيق بحجة أن القانون العلمى علاقة دائمة ثابتة . فى حين أن العلاقات المنطقية متغيرة وتختلف بحسب ظروف المكان والزمان والعقالية البدائية ، ثم ان العلاقات المنطقية لا يمكن اخضاعها لطرق الملاحظة والاستقراء والتجربة كما هو الشأن فى العلوم الطبيعية .

ونتناول هذا عند الحديث عن تاريخ الفكر المنطقي ويمكن أن نقول القانون العامى ليس علاقة أزلية إذ تأدت السكشوف العلمية الحديثة إلى زلزلة الاعتقاد والقول بنسبية كل القوانين العلمية بما فيها قوانين الفكر وهذه بمثابة أكبر ضربة واجهها المنطق الأرسطوطاليسى المثالى .

ويتميز علم المنطق عن الدراسات المنطقية من حيث أن الثانية تتناول الجانِب التكتيكى العملى للقوانين والعلاقات المنطقية فى الفكر والعلم ولا يمكن أن نفرزل بين حلقتين من ألوان الفكر المنطقي يجمعها .يدان واحد هو الفكر المنسق .

المنطق علم تاريخي (١ ، ٢)

تعتبر مظاهر الحضارة جميعها ثمرات للتقدم العمراني ، وأوثق هذه المظاهر صلة
بنا الحياة العقلية لما لها من عبقرية والحام وما فيها من معرفة وعلم . فحياة
الإنسان من خلال زاوية المجتمع والتاريخ أمر لا جدال البتة فيه ولا منازع .
بمعنى أن جوانب الحياة الحاضرة لأمة من الأمم لا تتخلو من نزعات العقل
والاتجاهات الفكرية العالمية . إذ تقوم المدنية على أيولوجية من عبقرية التقدم الذي
هو نتاج وثمره الفكر ، والتاريخ ليس بمعزل عن الزمان والمكان والإنسان ،
وطالما كانت هناك ثمرات للفكر والعقل كانت محددة في إطار عصر معين في بيئة
معينة . فتوسمها بطابع مميز .

والمعرفة الانسانية وتودهر ويتسع مداها على مر العصور . بل أن ميدان
البحث في الثقافة وألوان المعرفة والعلم لا تنكر على الإطلاق ما للفكر من منـزلة
وما له من صدارة .

وإن كانت العلوم الانسانية تعنى الإنسان في حركته على المعرفة والعلم فإن
ادراكنا لقيمة العقل كمحرك وكأداة للمعرفة والعلم امر جوهري لا يمكن مطلقا
إنكاره .

ولعل السمة المميزة للعلوم الإنسانية انها تنزع إلى التغـير والتطور الذي
لا يقتصر على تاريخ العلوم نفسها بل يمتد إلى موضوعات البحث والفكر في تصوراتنا

(١) W, E Jolinson Logic Vol . 1

(٢) Bosunquet ; Logic V. 1 ;

(٥) التاريخ هو علم الحضارة أو العمران البشرى

حقيقة ليست بمنزلة عن الأحداث ، وليست الأحداث سوى وقائع التاريخ
محمقة في عالم الواقع الاجتماعي في عصر معين وفي بقعة معينة .

ومقياس التاريخ المعروف بقياس به الفكر في مراحل التطورية . فهناك فكر
ماض وفكر معاصر لا يلبث أن يصبح الحاضر ماضيا وهكذا ... وفهم الجانبي
الفكري من حضارتنا العربية يجمعنا نلم بالماضي والحاضر في ترابط واتساق مساهمين
بأداة ومنهج البحث العلمي .

طرق التفكير

وقد يبدو أن للفكر أكثر من طريق وهذا صحيح ولكن الذي لا جدال فيه
أن الفكر باعتباره نتاج عقلي من خلال الوعي والمعرفة وطرائق الحصول على
مادة المعرفة هذه يمكن أن نسميه طرائق التفكير ومسالكه (١) .

وبالتالي نقرر وجود ما يمكن تسميته بالقوى الفكرية أو أدوات المعرفة
والتفكير . وهذا القوى تتعلق بالاشخاص والمفكرين ذاتهم بما لديهم من بواعث
ومميزات تعلمهم على التفكير .

ومثال ذلك نقول أن المفكرين العرب ارتقوا منزلة عالية في تاريخ الحضارة
البشرية . ولقد أسهموا بنصيب وافر في تقدم المعرفة والعلوم والفنون . فالتقدم
حافظ العرب على التراث الحضاري للأمم السابقة وذلك بفضل الترجمة والنقل
والاقتباس والوعي بتراث القدماء ، فأمكن للأجيال التالية أن تتفهم على
تطورات العلوم والمعرفة خلال العصور المختلفة ، فمن هنا لا يعلم عن التراث

والحضارة العربية والافريقية والهندية والفارسية والشمزية والاشورية البابلية
والكلدانية وغيرها من الحضارات المتعاصرة أو المتعاقبة (١) ، حتى يمسد أن
اندثرت معظم المؤلفات القديمة ، وليكننا نعرف عن هذه الحضارات وهذه العلوم
بفضل ما لدينا من مستندات وكتب الرواة والرحالة .

ولم يكن دور العرب مجرد حفظ للتراث بقدر ما كان دحيا له واسليها باله .
لم يكن العرب نقلة فحسب ، ملخصين لأمات المؤلفات والكتب وإنما كان فهما
حضاريا لتاريخ الفكر الإنساني وشرحا وتعليقا ونقدا وتفسيرا وإنشاء وخلقا
جديدا . فمرت الحضارة العربية في ثلاثة أدوار ، دور الدرس والنقل والبحث
ثم دور النقد والهدم من أجل الانشاء ومن أجل تصعيد التراث العربي إلى القمة
ثم دور البعث والاحياء ، وحين بدأ العرب يستوعبون الحضارات القديمة
ويبدأون دورهم في النهضة فقد أضافوا إلى آراء من سبقهم الشيء الكثير ،
ووضعوا نظرياتهم بفضل الكشف العلمي المستند إلى طرائق البحث التجريبي
والاستقراي إلى قمة التقدم العلمي . وقد ساعد هذا الأجيال التالية على استخدام
كقواعد وأسس شيدوا عليها النهضة العلمية التي بلغها عالمنا اليوم من رقي وتقدم .

وقد أتى على تاريخ الحضارة حين من الدهر ، واعترف فيه بفضل وبإستاذية
العرب لما بلغوه من منزلة عالية في الثقافة والفكر والعلم والفن من ابتكار وأصالة .
بل أن هذه الحضارة (٢) العربية طهرت العالم في تلك الآونة بطايعها النادر قرون
عديدة وأصبحت لغة العلماء والمثقفين وحلة لواء المعرفة والفكر والحضارة هم

(١) تاريخ العلم ج. سارتون

(٢) التجديد في الفلسفة المترجمة أمين مرسى قنديل تأليف جون ديوى

(٣) فجر الاسلام أحمد أمين

الناطقون بالعربية أصبحت لغتهم لغة دولية ، وقد امتدت هذه الحقبة المزدهرة من القرن الرابع إلى القرن الثاني عشر وهي حقبة ممتدة عبر تاريخ المعرفة والعلم والفكر الإنساني .

ولقد ظلت تلك الحقبة الزمنية بعيدة عن المدارس . بل أن السكوت من الدراسات والكتب والمراجع التي غنيت بتاريخ الحضارة أغفلت جوانب البحث في العلوم العربية والمعرفة . وإن وجدت بعض المؤلفات عن هذه الحقبة فقد كتبت بواسطة المستشرقين ، وقد دققوا في بحث التراث اليوناني واللاتيني وسلطوا الأضواء على ما أثر الأوروبيين ، بينما مروا على العرب دون أن يبرز الدور الكبير الذي لعبه العرب على مسرح الحياة الفكرية والعلمية خلال عصر ما قبل النهضة الحديثة . وقد بدأت عصور النهضة الأوروبية حينما استوعب العرب الأوروبي التراث الحضاري العربي الذي يجمع التراث الإنساني في أزهى صورة وأكبرها . حين أرادت أوروبا أن تأتي بحضارة ونهضة . فأنها قد وعث التراث العربي وفهمته حق الفهم وانطلقت به نحو البناء والانشاء في حركة الوعي القومي الأوروبي . بحيث عادوا إلى التراث اليوناني واللاتيني (١) بحثا عن الملامح والشخصية الأوروبية التي أرادت أن تكون لها نهضة وتقدم .

وما من شك أن بعض النظريات والبحوث والدراسات والنتائج العلمية التي أسست إلى العلماء الأجانب في عصر النهضة الأوروبية كان قد توصل إليها قبلهم العرب ونحن نتلمس العذر لبعض مؤرخي الحضارة الأوروبية في هذا العصر بالذات لعدم وقوفهم على اللغة العربية والتي كانت لغة العلم والمعرفة حتى بواكير عصر النهضة الأوروبية خلال القرن الرابع عشر الميلادي .

ولقد حفلت المخطوطات العربية (١) بسجلات هامة لتاريخ البحث العلمى والمعرفة ، ولا تزال أهمية هذه المخطوطات مجهولة والنسبة للدارسين . علما بأنها تمثل أزمى وأبهى حقيقة من الثقافة العربية عندما شاء للعرب أن يكون لهم منزلة الاستاذية لأوربا ، وعندما تسكملت الشخصية والملاحج الهامة للحضارة العربية . وعندما تأكدت جددة وأصالة العلوم العربية . فقصده عرفى العرب اهتمام فلاسفة اليونان وحكامهم بالأنطولوجيات (الوجود) وبالمعرفة ولديكنهم أروا اهتمامهم الأكبر نحو البحث فى المعرفة التى هى مادة العلوم لأن العقيدة الدينية التى دانت بها الأمة العربية وغيرها من الأهم قد أعطتهم الحق الأنطولوجى بإيمان العقيدة ومنحتهم مزيدا من الرغبة فى البحث عن المعرفة بوسائل العقل والحس والتجربة والذوق .

وعسرننا هذا أحوج مانكون فيه إلى الحقيقة بحيث يمكن أن نقرر أنه قد آن الوقت الذى يعلن فيه المنطق العربى حقيقة وجوده كعلم له موضوعاته وله طرائق البحث فيه وحانت اللحظة الحاسمة التى يعلن فيها استقلاله وابتنعاده عن التبعية للبحث الفلسفى المشوب باليونانية والارسطوطاليسية أو البحوث الأخرى . معلنا صفحة جديدة من تراثنا الحضارى ، موضعا دوره الكبير المتعدد فى شتى مجالات البحث والدراسة وشتى ميادين المعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة لعلم المنطق ، وتثبت دعائمه على الوجود برمته ليس تصورا فارغا وليس تجربة غير محددة .

(١) فهرست المخطوطات العربية — مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربية
جزء ٥٨ القسم الثانى ج ١ (غلوش الرجراجى)

وليس المنطق نداء العقل فحسب وبطلان اللامعقول كما أنه ليس تجربة وحسب فحسب بل هو الوجود برمته . إننا بصدد العملة النقدية لا يمكن أن نخفل وجهان ووجهها ونقول أن العملة الصحيحة مجرد وجه واحد فحسب وإنما العملة النقدية ههنا بوجهها مع صورتها الممتدة ، وامتدادها المتشكل ، لقد وقع الخلاف بين مدارس المنطق وتياراته المختلفة من نقطة البداية... من التفرقة بين المادة والصورة وتناقل المناطق والدارسون عن أرسطو وهذا الرأي القائل بالمادة أو الهول والصورة ، وكان ما كان من خلاف له أثره البعيد في الدواست (١) المنطقية والبحوث المتعلقة بالفلسفة والمعرفة (ايستمولوجيا) بوجه عام وانعكست في حركات التجديد المنطقية .

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة ، وإسكت المعرفة في تسيجها إلا منطقا وليس المنطق مجرد أداة أو تابع من التوابع وإنما هو بناء المعرفة ، هو توليفة لبحث العلوم والنظريات والفروض والآراء والمعتقدات . . ولعل بواكير الكشوف العلمية والنهضة الحضارية نعترف بنضل المنطق عليها مادام المنطق (٢) بهذه الأهمية شمس من الضرورة دراسته دراسة علمية صامية تقوم على أسس البحث والدراسة والكشف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

(١) فهرست المخطوطات العربية - مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربية

جزء ٨٠ القسم الثاني ١ - (غلوش الرجراجي)

(٣) فلسفة المحدثين والمعاصرين — وولف ترجمة د. أبو العلا عفيفي

المنطق القديم

يهيئ إلى أرسطوطاليس الفضل في وضع وتنظيم الفكر بما يعرف بالمنطق ،
وعما يصدر الإشارة إليه أن هذا المنطق كان في أولية خطوة تقدمية في تاريخ الفكر
الإنشائي (١) ، ويمكن مالهث أن إتجه نحو الوجود وانقلاب إلى بؤرة من القود
تقيد التفكير وتحد من طموحه وإبداعه . . غير أن الشاهد لدى مفكرى المصور
الوسطى انهم نظروا إلى المنطق نظرة تقديس مطلق حينسنا من الدهر حتى كانت
بداية الثورة على المنطق القديم أقوى دلالتها وأثرها من الثورة الصناعية التى يضرب
بها المشل .

ويتفق الدارسون من أن أهم الخصائص والمميزات التى يختص بها المنطق
التقليدى القديم هى الصورية والاستنباطية والميتافيزيقية .

فترى أن أرسطو يفرق بين الأشياء من حيث الصورة ومن حيث المادة أو
الهيولى . وقد أولى أرسطو (٢) اهتماما كبيرا إلى الصورى والشاهد على ذلك عنايته
بالعلم الرياضى الذى يتناول بحث ودراسة الأشكال من (مثلث — مخروط —
ودائرة — ومستطيل) ولا يبالى بالمادة التى تتكون منها الأشكال. حتى أن أغلب
المحاورات الفلسفية فى ميادين البحوث الأخلاقية والاجتماعية والنفسية والجمالية
والسياسية والطبيعية كانت تنهج هذا المنهج الرياضى فى التفكير فانهت أغلب الآراء
نظرية وصورية مجردة عن المادة والجزئيات والواقع .

وقد يكون أرسطوطاليس لم يقصد هذه المبالغة فى الجناوب الشكلى أو الصورى

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود . قصة الفلسفة طبعة القاهرة ٥٨ ص ٢٣٨

(٢) جميل صليبا د. كامل عياد المنطق وطرائق العلم العامة طبعة بيروت ص ٦١٠٦٠

للمنطق . لسكن الذين تنازلوا المنطق من بعده خاصة في العصور الوسطى وصاروا يحلقون لم عالم التجديد الفكرى الذى هو بعيد كل البعد عن مجريات الحياة الواقعية . .

طغى سلطان المنطق الصورى القديم على مجامع الفكر فى العصور الوسطى حتى أدام ذلك إلى عدم الاكتراث بالوقائع الجزئية المحسوسة لأنها لا تؤدى فى نظرهم إلى معرفة يقينية بل إلى معرفة ظنية والعلم والمعرفة الحقيقية هى التى تنتج عن النظر فى الأمور السككية العامة وتوصل إلى اليقين فهى ثابتة متعلقة لا تتغير .

وقد يكون بعض مفكرى الاسلام (١) فى القليل النادر ينهجون على هذا المنوال ولكن أغلبيتهم كانوا يتجهون إلى منطق جديد مغاير للمنطق القديم — إن جزئياته وأن فى كلياته — ربما اتجه بعض الشراح لاسميا المدرسة المشاقية عند العرب إلى صورية المنطق كقول ابن خلدون ، انهم يبحثون فى صور قد تجردت من موادها . .

ويورد الماوردى (٢) الأثر الذى تركه المنطق القديم فى بعض الآراء الفقهية التى كانت مثار خلاف فقهي بين المجتهدين من علماء الدين فى مسألة الخلافة .

والأمر الثانى أن المنطق القديم اتصف بأنه استنباطى (deductive) ونقصد به استنباط النتائج الجزئية من المقدمات الكلية وأهم الطرق الاستنباطية هى طريقة القياس (syllogism) ويتألف عادة من ثلاث مقدمات كبرى وصغرى ثم نتأدى إلى النتيجة .

(١) مقدمة ابن خلدون (طبعة القاهرة) ص ٢١١

(٢) على بن محمد الماوردى الأحكام السلطانية طبعه القاهرة ١٩٦٠ ص ٩

ويستند القياس إلى مقدمات كبرى تعد من البديهييات الصادقة وهي عن
الضروريات العقلية لا تحتاج إلى برهان لقولنا (الشمس تشرق من الشرق) ،
(الكل أكبر من الأجزاء) .

بينما يتجه العلم الحديث إلى مبدأ الاحتمال والتشبيه بدلا من مبدأ اليقين المطلق
إذ لا يقوم على المسلمات أو البديهييات وإنما يقوم على التجريب واستقراء الوقائع
الجزئية للوصول إلى النظريات والقوانين والفروض العلمية الجديدة .

بينما في العصور الوسطى قد استخدم المنطق القديم طريقة القياس المنطقي في التدليل
على العقائد المذهبية والدينية . فكى نبرهن على صحة مذهب أو رأى نأتى بمقدمة
كبرى تصلح لاستنباط المذهب أو الرأى فيها من خلال الأمثال والأقوال وتعد
كبديهة لا يجوز الشك فيها ،

وأصبح القياس المنطقي القديم أداة للمعارك التى يتسلح بها الخصوم . ومما
يلفت الأنظار أن الفرق الإسلامية والمدارس الفكرية عند العرب حين خاضت
ضربا من الجسد والمناقشة استخدمت المنطق القديم أول ما استخدم على
اعتبار من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بمثابة مقدمات بقيسة للافيسة
المنطقية وتركيباتها .

وعلى سبيل المثال ما ألم بالمسلمين من جدل حول مقتل الحسين بن على فذهب
قوم إلى أن الحسين كان مخطئا في ثورته على يزيد بن معاوية وذهب آخرون إلى
العكس . واستند الرأى الأول إلى الحديث النبوى القائل : « من أراد أن يفرق
أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا ما كان » بينما استند الرأى الثانى
الحديث النبوى القائل : « سيد الشهداء عند الله حمة ورجل فرح على امام
جائز يأمره وينهيه فقتله » .

وفي ضوء القياس المنطقي تصوغ الرأيين فيما يلي :

الرأى الأول :

- (١) من يفرق الأمة يجب قتله (مقدمة كبرى) (١)
- (٢) الحسين فرق الأمة (مقدمة صغرى)
- (٣) إذن : الحسين يجب قتله (النتيجة)

الرأى الثانى :

- (١) من يخرج على امام جائر ويقتل فهو من الشهداء (٢) (مقدمة كبرى)
- (٢) الحسين خرج على امام جائر وقتل (مقدمة صغرى)
- (٣) إذن : الحسين سيد الشهداء (النتيجة)

لذا رأينا أسباب النزاع بين الفرق المختلفة حول النص الدينى يشغـل بال
مفكرى العرب والمسلمين طول القرون الأولى حتى العصور الوسطى .

ويرى بعض الدارسين أن « الفلسفة طوال القرون الوسطى (٣) تقوم على
أساس خطأ لا يمكن أن تؤدى إلى علم حديد ، ففقد اتخذت القياس المنطقي سبيلا
لتأييد المذاهب والآراء ، والقياس المنطقي وسيلة عقيمة فى كثير من وجوهه لأنك
مضطر أن تسلم بمقدماته تسليما لا يجوز فيه الشك فمما أزعجت فى البحث والاستنتاج
فأنت محصور فى حدود المقدمات التى سلمت بها :

-
- (١) منطق ابن خلدون د: على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ ص ٢٧
 - (٢) منطق ابن خلدون د. على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ المصدر السابق
 - (٣) أحمد أمين ود. زكى نجيب محمود قصة الفلسفة الحديثة طبعة القاهرة ١٩٤٩
الجزء الأول ص ٦٩

وتروى حكاية طريقة عن الجاحظ حين أوعى باستخدام طريقة القياس المنطقي ويحملها أن صنفا من الطعام يطبخ باللبن قدم إلى الجاحظ وصحبه ابن ماسوية إلى جانب أصناف من الأطعمة منها السمك ، وعرف أن أكل السمك إلى جانب اللبن يضر بالصحة . فنصح ابن ماسويه الجاحظ عملا بالمثل السابق . فجساده الجاحظ بقوله : لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاد له .

فإذا كان أحدهما ضد الآخر دواء له ، وإن كانا من طبع واحد فلتحسب أنا أكلنا من أحدهما إلى أن إكتفينا .

وكانت النتيجة أن أصيب الجاحظ بالمرض فقتل على لسانه : وهذه والله نتيجة القياس المحال ، (١) .

(١) على الوردى — أسطورة الأدب الرفيع طبعة بغداد ص ٢٧٧ ، ٢٧٨

مبادئ المنطق لأرسطى طاليس القديم

يمكن أن نجمل المبادئ الأساسية التي يستند إليها المنطق القديم فيما يلي :

١ — العقلانية ٢ — السببية ٣ — الماهية .

فقد وثق المنطقة القدامى في العقل على الإطلاق وبمقدرته على الوصول الى اليقين واكتشاف الحقيقة . وقد أثبت أساسا هذا الرأي على المقارنة بين وسيلة المعرفة ، وهما الحس والعقل . ولكن الحس من وجهة نظر العقلانية يخطأ وتشوبه الشوائب وليس منضبطا وليس دقيقا كل الدقة . بينما في رأيهم العقل هو السبيل الوحيد .

ولقد ذهب بعض المدارس المنطقية عند العرب إلى مثل هذا الموقف نحو فقد الحس والاعلاء من منزلة العقل ، بينما العكس لدى بعض المنطقة العرب . وهم في نهجهم هذا ينهجون نهج المنطقة للتقليديين من اليونانيين .

وبالنسبة للمبدأ الثالث وهو الماهية . يستند أساسا إلى فكرة الثبات وعدم التغير ويتضمن على قوانين الفكر الأساسية وهي :

(أ) قانون الذاتية (Law of identity)

(ب) قانون عدم التناقض (Law of non contradiction)

(ج) الوسط الممتنع (Law of excluded middle)

والقانون الأول يقرر أن الشيء هو هو ، أما القانون الثاني فيقرر أن الشيء لا يمكن أن يجتمع فيه النقيضان .

فهو إما حسن وإما قبيح ولا يمكن أن يكون حسنا وقبيحا في آن واحد .

أما القانون الثالث فيقرر أنه لا يوجد وسط بين النقيضين فن الأشياء ما يكون حسنا مثلا ومنها ما يكون قبيحا ، ولا مجال بينهما لشيء ثالث ليس الحسن ولا بالقبيح .

وترجع تصورات القوانين السابقة إلى فكرة الحقيقة اللامتغيرة الثابتة على العوام ، فالشيء الحقيقي لا يتغير لأن المعرفة الحققة لما هو ثابت .

بمعنى أن وجود التغير في الشيء لا يؤدي إلى معرفة ظنية (Doxa) بينما المعرفة كما يقول ديوى لا تقوم إلى على الأشياء الثابتة التي لا تقبل التغير (١) .
وقديما تعرض افلاطون في منطقة الجدل إلى الاجتماع الأضداد في العالم المحسوس بالنسبة للأشياء الجزئية وهذا من شأنه أن يجعلها في مرتبة أدنى من سلم الوجود مقى علم المثل . فإدام الشيء الواحد قد يكون كبيرا وصغيرا ، أو حارا وباردا ، في وقت واحد ، فهو إذن موجود وغير موجود في وقت واحد . فهو يتدرج تحت الصيرورة (becoming) وعالم الحس ويخضع للصيرورة والتغير فهو عالم ظواهر .

وعلى هذا يمكن أن نقرر أن المنطق القديم منطق الماهية ، فبينما يوصف المنطق الحديث بأنه منطق صيرورة . ومن الانقلابات التي أحدثت تغييرا (٢)

(١) John Dewy ' the theory of inquiry (Newyork)

1950 p. 84

(٢) زكي نجيب محمود خزانة (القاهرة ١٩٥٣ - ١٥٣)

جذريا بالنسبة لقوانين الفكر المنطقي القديم فانهم قانون عدم التناقض فتحول المفهوم العام للمنطق من الاستاتيكية الجاهلة إلى ديناميكية انعكس التحول على مناهج العلوم وخاصة العلوم الاجتماعية .

أو حسبما يسميه الفقهاء بقياس الغائب على الشاهد . وهذا القياس إذا ما نظمت التجربة وحدده مبدأ السببية أصبح موصلا إلى اليقين (١) ، ويتضح أن ابن تيمية يريد أن يفرق بين الامكان الذهني والامكان الخارجي .

(١) «تعتبر ثورة هيغل في المنطق ثورة في الفكر الانساني» د. علي سامي النشار

مجال علم المنطق ومنهجه

فنتناول أولاً مجال علم المنطق العربي ومنهجه عامة ، ثم نتحدث عن علاقته بالمنطق الأرسطوطاليسى التقليدى^(١) ونختتمه ببيان صلتة بالفلسفة العربية وكذلك صلتة بفلسفات العلوم المختلفة .

إن علم المنطق فى أوسع معانيه ، هو دراسة العلاقات المنطقية اللازمة فى الأحكام والقضايا والتصورات والنظريات والفروض والآراء والمسائل والاشكالات ، وما يتحكم فيها من شروط وقواعد وأصول أو ما ينجم عنها من نتائج وتقييم .

ولو نظرنا إلى الأمر من الوجهة الشاملة العامة ، لوجدنا أن ميدان علم المنطق ينظم كل مظاهر القول والفكر والعلم والعمل والمعرفة والتصور والحكم والتصديق والمناقشة والجدل والتعليق والنفى والاثبات والرفض والقبول ، وكل أوجه الذب الثقافى التى تتوج التراث الحضارى للإنسانية خلال تاريخها الطويل وصراعا من أجل البقاء ، وكل العلاقات والروابط والقواعد والأصول والتنظيمات والأشكال والقوالب والمذاهب والانساق أو لفسق فى شتى ميادين المعرفة ، العقائدية والظواهرية (الفينومونولوجيا) والجمالية ، وسائر أنواع النشاط الثقافى والعلمى على عمل الناس على تنمية حلول ممارستهم لقدراتهم ونشاطهم بوضعهم أفراد فى جماعات ومجتمعات وبيئات حضارية .

على أن من الواضح أن هذا التعميم والشمول مبالغ فيه كثيراً . من الواضح

(١) المنطق الحديث ومنهجه البحث د. محمود قاسم الطبعة الثالثة

ص ٩ حتى ١٦ فصل (تاريخ نشأة المنطق القديم)

البيان أنه ليس في وسع أى علم من العلوم أن يتقدم بخطوات إذا ما حاول أن يمالج كل نسيج العلاقات الثقافية في تفرعاتها اللاحقة فكيف إذن نصل إلى تحديد على مجال علم المنطق .

تتدرج اجابتنا على هذا السؤال تحت طائفتين ، فهناك مفاهيم مختلفة يحدد تحديد مجال علم المنطق . فهناك من يميز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية و يعتمد عنه قدرة الاستيعاب والتقصير على البحث في أوجه محددة من العلاقات المنطقية في البحث الفلسفي بينما هناك من يقول بأنه لا بد أن يقوم بجانب الدراسات المنطقية الخاصة في العلوم المختلفة وميادين المعرفة الثقافية .

علم المنطق العام تكون وظائفه الجمع بين نتائج العلوم المنطقية الخاصة في ميادين البحوث المعرفية للربط بينها والبحث في وسائلها وأصولها ونظرياتها بحيث يمكن إيجاد نظرة شاملة عن العلوم المنطقية أو البرهانية .

إن التمييز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية ينبغي أساسا على التمييز بين أشكال أو طراز أنماط العلاقات المنطقية وبين مضمونها أو محتواها أو مادتها .

فالتناقض والذاتية والتكافؤ والبديل والصحة والفساد والحق والباطل هذه كلها أمثلة لعلاقات منطقية تتمثل في مختلف ميادين العلوم ، كالعلوم الرياضية أو القانونية . وتبعاً لهذا الرأي نقول أنه قد آن الوقت الذى يعلن فيه المنطق العربى حقيقة وجوده كعلم له موضوعاته وله طرائق البحث فيه . وحانت اللحظة الحاسمة التى يعلن فيها استقلاله وابتعاده عن التبعية للبحث الفلسفى المشوب باليونانية والارسطوية ليسية أو البحوث الأخرى . معلنا صفحة جديدة من تراثنا الحضارى ، موضعا دوره الكبير المتعدد فى شتى مجالات البحث والدراسة وشتى ميادين المعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة العلم والمنطق، وتثبت دعائمه على الوجود برمته
ليس تصورا فارغا وليس تجربة غير محددة .

وليس المنطق نداء العقل فحسب ، وبطلان اللامعقول كما أنه ليس تجربة
وحسب فحسب بل هو الوجود برمته المتحد ، إنما يحدد العملة النقدية لا يمكن أن
يُفنىل وجهها من وجودها ونقول أن العملة الصحيحة مجرد وجه واحد فحسب
وإنما العملة النقدية هي بوجهيها هي صورتها المتعددة ، وامتدادها المتشكّل ، لقد
وقع الخلاف بين مدارس المنطق وثوراته المختلفة من نقطة البداية ... من التفرقة
بين المادة والصورة وتناقل المناطقة. والدارسون عن أرسطو هذا الرأى القائل
بالمادة أو الحيلولة والصورة . وكان ما كان من خلاف له أثره البعيد في الدراسات
المنطقية والبحوث المتصلة بالفلسفة والميتافيزيقا والمعرفة (الابدستولوجية
والأكسيولوجية) بوجه عام وانعكس في حركات التجديد المنطقية اللوجسنيكا (١)

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة . وليست المعرفة في لسيجها إلا
منطقيا وليس المنطق إلا مجرد أداة أو تابع من التوابع ، والآراء والمعتقدات ...
ولعل بواكير الكشوف العلمية والنهضة الحضارية تترف بفضل المنطق عليها ،
وما دام المنطق بهذه الأهمية فثمة من الضرورة دراسته دراسة علمية وعملية تقوم
على أسس البحث من الدراسة والكشف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

تذكرن العلاقة بين علم المنطق وبين العلوم النسقية أو الدراسات البرهانية
الخاصة هي أنه يدرس نفس موضوعها ، ولكن من زاوية الصور المختلفة

(١) أصول الرياضيات ج ١ ، ج ٢ B. Russell, Principia mathematica

تعريب قنديل .

العلاقات (١) النسقية أو المنطقية .

واسكن إذا ينبغي على علم المنطق ، إن شاء أن يدفع عنه نفسه تهمة الغموض والافتقار إلى التحدد ومهمة التقايد فيحاول الخوض في أية دراسة تاريخية أو استقرائية ذات وجود واقعي فعلى ؟ ... أم يحاول أن يصل بطريق التحليل الاستبطاني المباشر - إلى المقولات النهائية المطلقة للعلاقات النسقية للفكر والواقع ، في شتى ميادين البحوث الفلسفية والقيمية والباليسة والظواهرية والعقائدية والاجتماعية ، أيعاود المشتغل بعلم المنطق أن يبحث في المعرفة اللسانية والخصارة والتاريخ والمجتمع والعلم والدين مثلاً يبحث المؤرخ أو الباحث الاجتماعي أو العالم أو رجل دين . أيعاود مثلاً أن يشغل نفسه بوضع قوانين مثل قانون النسبية أو الجذبية أو يقف موقفاً آخر ؟ .

أيمكن أن يكون علم المنطق يهدف إلى تمسير وفهم للعلاقات المنطقية أو النسقية في ميادين المعرفة والثقافية اللسانية ؟ ... ويعتبر كمن يقوم بتفسير الظواهر المختلفة ... أم يسعى إلى القوانين من خلال الواقع فيقرر أن القوانين المطلقة مجرد احتمالات دعمتها التجربة ، أو تصميمات احصائية عن العلاقات النسقية المختلفة فيقوم بدوره التحليل لفهم ولادراك الأنماط النسقية أو الطرز المختلفة ؟ .

وينبغي علينا ، قيل أن نقطع برأى يحسم حدة الخلاف بين وجهات النظر المختلفة بصدد مجال علم المنطق وتحديد تحديد مقبولا . أن ننظر إلى ظاهرة التداخل والترابط بين العلوم وأنماط المعرفة ، وكى ندرس العلوم الجزئية الخاصة التي تبنى أساسا على علاقات نسقية وبرهانية ، ولولاهما ما تأدت إلى نتائجها أو

موضوعاتها أو نظرياتها أن تدرس العلاقة النسقية أو البرهانية في مختلف ألوان وطرز المعرفة والعلم دراسة السكل .

غير أن دراسة العلاقة أو الظاهرة التداخلية والترايطية المتبادلة بين عناصر النهج للبهاء المهر في لا يمكن أن تحسده إلا طريق التوسع في الدراسة التصنيقية الاستقرائية المقارنة ، وهي دراسة منهجية تنظر الى العلوم المختصه نظرة الانقاء بين الأجزاء في كل .

من الواضح إذن أن الحاجة تدعو إلى اعلان قيام علم منطقي عام شامل لدى العرب يستغل انتماذج التي تأدى إليها الدارسون في العلوم والمعارف المختلفة . بفضل استخدامهم طرائق وأصول وقواعد نسقية أدت إلى ما أدت إليه من كشف واختراعات وتقدم وازدهار في معلوم والمعارف .

والواقع أن هذا الفهم لا يختلف والرأى القائل أن البحوث المنطقية الحديثة لا تخرج عن ثلاثة أقسام ، القسم الأول يدرس الأشكال والأنماط المطلقية أو النسقية والثاني يقوم بدراسة لهذه الاساق المنطقية والثالث يعنى بالدراسة العامة الشاملة .

فالقسم الأول بحث في الأصول والقواعد والأساس التي تقوم عليها العلاقات النسقية والبرهانية وعلاقتها بأنواع التنظيم الأيدلوجي للحضارات المختلفة .

أما لتحليل الوظائف للعلاقات النسقية فهو بحث عظيم الأهمية ، كثير التفردات ، فيوجد أصناف من الدراسات والبحوث المنطقية الخاصة التي تبنى على أساس نسقي ومنطقي مثل علم المنطق الرياضى أو فلسفة الرياضيات وعلم فلسفة الطبيعة وعلم فلسفة المجتمع والتاريخ وعلم فلسفة الدين وعلم المنطق الاخوى أو النحوى وعلم فلسفة القيم وعلم السكواتم المنطقي ، وتلك كلها فروع لعلم المنطق ، بمعنى أن كلا

منها يتسأل فئة من الوقائع النسقية والعلاقات الزمنية ، أعنى أوجه علاقات
مهارة بمبادئ المعرفة المختلفة ومرتبطة بها في بقائها . أما المنطق العام مهمته هي
كشف الطابع العام لهذا العلاقات أى تحديد خواص وشروط وصفات الظاهرة
والنطقية في ذاتها ، لتبين هل هناك قوانين وأصول وقواعد منطقية عامة تكون
القوانين والقولات المختلفة التي تصورها الدوام والدراسات المنطقية المنحصصة وغير
المنحصصة تعبيرات خاصة عنها . وهذا الرأي ما يمكن تسميته بفلسفة المنطق ،
وبالتأكيد يختلف عن منطق الفلسفة اختلافا كبيرا وجوهريا .

ونظرا لأن قيمة كل مركب تتوقف على مدى صحة التحليل وأمانته الذي نتج
ذلك المركب عنه ، يمكن القول بأن التوسع والاهتمام بالدراسات المنحصصة ، هو
ما يشغل الباحث المتعمق في علم المنطق لدى العرب .

وعلى هذا فالمثل الأعلى لعلم المنطق أن يكون مركبا من دراسات منطقية
ومنهجية لختلف العاوم وفيه ألوان المعرفة الحضارية ، ويتعين على المشتغل في علم
المنطق أن يتسم بكونه عالما للمنطق وعليه مهمة مزدوجة هـ أولا بصفته عالما
متخصصا أن يتابع دراساته في الأجزاء المختلفة من المجال المنطقي بشقّي أفرعاتها
الفلسفية والرياضية والطبيعية والتاريخية والجالية والجذلية والدينية ، ولكن إذا
ما كان الاعتبار أن التداخل والاتصال المعرفي والمنهجي ، وجدنا أن عليه ثانيا ،
أن يمسد الطريق للتركيب النهائي الشامل ، عن طريق مناقشة وبحث المفاهيم
الاصولية أو الأسس التي يمكن أن تكون نقطة بداية للكل المركب ، وعن
طريق تحليل الطابع العام للعلاقات النسقية ، ودراسة عرّاق الثبات والتغير وطبيعة
النمو والاطراد والتصميم والكشف المنطقي وشروطه .

والحق أنه لا يوجد ثمة خلاف جذري في الآراء المتعارضة في فهمها لعلم المنطق

عند الحرب ذلك لأن دراسة النسيج المعرف للعلاقات النسقية مجردة من مجتمعاتها ، لابد أن تؤدي إلى تحقيق النتائج التي إهتدى إليها عن طريق الرجوع إلى الوقائع التاريخية في الفلسفة والعلوم والدين ؟ وهذه مهمة لا يهتد بها بنجاح إلا الدارسين لاختلاف مجالات البحث المعرفي . أما ذلك العلم الذي أسميه علم المنطق العام التقليدي ، فمن المحال أن يكون قوامه ثمنا لمذولات أرسطو طاليس وأنماطا وقوالب خالصة من الحياة والواقع ، بل ينبغي عكسه أن يثبت حيويته إذا ما ارتبط بالتاريخ والحضارة واللسان واتصل بالدراسات الفعلية لألوان المعرفة المختلفة . فالتركيب والبحث النفضالي أو المتخصص ، كلاهما ضروري ، ومن الممكن أن يسيرا جنبا إلى جنب . والحق أن علم المنطق بما قل غيره من العلوم في أنه نسق تام من المعرفة يتعلق بأحوال الإنسان والوجود برمته .

ويمكن إيجاز أهم الوظائف التي يعتقد أن يقوم بها علم المنطق فيما يلي :

١ — يعنى علم المنطق بدراسة الأشكال والنساق المختلفة في المعرفة أعنى تصنيفا لأنماط العلاقات النسقية وأنواعها ، وخاصة تلك التي تحدت في مذاهب أو نظريات أو آراء أو عقائد أو فروض أو حقائق أو بديهيات أو مسلميات .

٢ — يحاول علم المنطق أن يحدد العلاقة بين الأجزاء أو العوامل المختلفة للارتباطات النسقية ، ومن أمثلة ذلك العلاقة العناصر المنطقية والرياضية ، أو بين العناصر المنطقية الطبيعية ، أو بين العناصر المنطقية ومباحث القيم أو بين العناصر المنطقية والتاريخ والمجتمع .

٣ — يقوم أيضا علم المنطق بالتمييز بين العلاقات الأساسية في ميادين البحث وإبراز صلتها بالتغير والثبات المنطقي بصدد الأحكام والتصديق القيم .

ولما كانت العلاقات النسقية تتوقف على عوامل عدة بعضها يتصل بطبيعته

الأفراد وقدرتهم الاستنتاجية للعلاقات النسقية أو بالجماعة أو بالبيئة الخارجية ، فإن علم المنطق يسعى إلى أن يتنقل من تسمياته التجريبية الأولية إلى القوانين المتعلقة بالمعرفة والتاريخ . وربما انتقل إلى قوانين منطقية متميزة ، أى ذات طابع خاص به . وينبغي أن علم المنطق أن يأخذ على عاتقه هذه المهمة ، ثم عليه أن يوثق صلته الأخرى المتخصصة كعلم الكلام وأصول الفقه والتاريخ والاجتماع والسياسة والقانون والفن والرياضة والطبيعة وعلم النفس وعلم الأنتولوجيا وعلم الميثولوجيا (١) والدين وبالطبع يتضمن هذه الفلسفة لتوثيق صلاتهما به .

أما مناهج علم المنطق أو طرق البحث (٢) أو الميثودولوجيا أو فلسفة العلوم بمعنى أوسع فإنها تسير طبيعياً بحاله كما حددناه ، ولنا في حاجة إلى أن نبالي موضوع المبادئ العامة للتصنيف التي يتضمنها البحث في الأنماط والأشكال النسقية في المنطق ، فلا جدال أن جهوداً هائلة قد بذلت في هذا المضمار ، فأمكن تمييز أنواع مختلفة من الأشكال والإساق المنطقية .

والواقع أن ارتباط مختلف العناصر والقضايا والأحكام المنطقية هو أمر ينبغي أن يعد من المسلمات الأساسية لعلم المنطق . فالرأى والحكم والنظرية والمذهب والاعتقاد والعمل والعقل عبارة عن نسق مكون من أجزاء مرتبط بعضها ببعض . فهناك رابطة صريحة أو مضمرة بين الحدود أو القضايا والمقدمات والأسكام ويقول ملد عندما نتخذ من الأحوال والأسباب التي تؤدي إليها

(١) مناهج البحث Methodology أو طرق البحث العلمي .

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. على سائى النشار المقدمة

(٣) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم مقدمة الطبعة الثالثة

موضوعا للعلم ، يكون المقصود أن هناك ترابطا طبيعيا بين العناصر المختلفة ... ليس معنى ذلك أن من الممكن تجميع هذه القائع العامة على أن نحد ، بل أن هناك أطراد تلازم الحالات المختلفة للظواهر (١) .

وقد ترتبط أنواع معينة من المعتقدات ، الشعائر والفناريات ، والنزوات والمعاملات والأحكام والقيم والآراء بمستويات معينة من التطور الفكري العام . وهذه لا تخرج عن كونها قولا أو فعلا أو عقيدة مرجعها العلاقات النفسية وارتباط الحدود والقضايا في المساق وأشكال قياسية أو شرطية أو حملية وهذه هي المبادئ الأساسية للعلم والمعرفة والعمل والتجربة . بحيث يمكن رد التجربة إلى المنطق ورد التصور إلى المنطق بل أن المعرفة العلمية تقوم على أساس العلاقة العلمية بين المعلوم والعلة فيما تسمى بالظواهر الطبيعية أو الوثائق . والمعرفة الفلسفية لا تخرج عن كونها تصورات وأفكار ومقولات عامة ترتبط بعضها ارتباطا لسيما تقوم على مبدأ الذاتية والتناقض والإنساق وليست المعرفة الرياضية سوى علاقات في الحكم الحسابي أو الهندسي في المعادلات الرياضية بدرجاتها المختلفة أشكالها من العلاقات النفسية مرموزا إليها ... بقيت المعرفة الاجتماعية والتاريخية ولا تخرج عن كونها أحداث أو وقائع ماضية أو حاضرة لتسجلها في وثائق فتكشف عن مقدماتها ونتائجها ، وتقوم بتفسيرها وفهمها فهما تاريخيا . بل أن العلوم الطبيعية البيولوجية والأنثروبولوجية التي أخذت من التاريخ التبع والنشأة والزمن والتطور بين الماضي والحاضر والمستقبل أصبحت دراساتها تمت بصلة وثيقة بمناهج العلوم الاجتماعية ، إن في طرائق بحثها ، وإن في مناهج كشفها .

كذلك قد ترتبط أنواع معينة من المعتقدات والشعائر الدينية بمستويات معينة

من التهور الفكري العام ومدى إستخدامه للمعنى المنطقي وتفسيره لهذه المعتقدات والشعائر .

وواضح تماما أن الاعتقاد حماية منطقية تتناول المقدمات وتنادى إلى التسليم بالنتيجة بينما الايمان عملية منطقية أخرى وليكنها عكسية . إذ تبدأ بالنتيجة وتنادى إلى المقدمات .

أمامنا إذن فكر هابط وفكر صاعد ، منطق يغاير المنطق الآخر ولقد ظلت هذه المخالفة تدفع حدة فكانت أسباب النزاع والخلافات المذهبية العقائدية . وذلك أنه بالرغم من عدم وجود خلاف جذري البتة إلا أن الصور النفسية أو الأشكال المنطقية تختلف تبعاً لتركيبتها النسبية ، ومعنى هذا أن تسبيح المعرفة مترابط بمقتضى نظام أو ترتيب أو نسق .

ويمكن أن ننظر إلى علم المنطق من وجهتي النظر الآتية ، فثمة دراسة سكونية منطقية *statique* ويبين دراسة *dynamique* التي تبحث في قوانين التعاقب أو التفسير . وبين عاتين الدراستين ما يمكن تسميته بدراسة العلاقات المتبادلة *mutual relation* ولا شك أن المنطق يعنى بمسألة الأطراد أو التلازم كنتيجة لقوانين السببية مادامت كل ظاهرة هي نتيجة لأسباب .

وفي الحساب والهندسة يتحكم فيها ما يمكن تسميته بالترتيب أو العدد وفي المذاهب والنظريات يوجد ما يسمى بالاتساق وعدم التناقض . كيف يكون للعرب منطق كما كان لليونان منطق ، وكيف أن طرائق البحث المنطقي ومناهجه عند العرب بلغت من العبقرية ما بلغته أوروبا في عصور النهضة إذ أمكن تدارك القضية القائلة بالجمع بين المنطق المثالي في صورته القياسية وبين منطق الكشف والاستقراء (١)

(١) القياس والاستقراء المنطق الصوري د. علي سامي النشار .

علم المنطق والفلسفة

ترجع جذور علم المنطق عند اليونان من الوجهة الموسوعية إلى الفلسفة فعند طليعة مفكرى اليونان لم يمكن المنطق والفلسفة بحثين متميزين . وإنما كان مسماها لدراسة واسعة للإنسان بوصفه كائنا مفكرا ، وحين جاء مفكروا العرب المسلمين بدأ المنطق كأداة تصمم الذهن عن الزلل أى تعتبر منهجا وطريقا للبحث فى المعرفة بأوسع معانيها . وكان منطقيا استقرائيا يبحث فى الوقائع الوجودية . أما فى العصر الحديث فقد أصبح المنطق يهتم مثلا بمشكلات ، منها ماهو فلسفى ومنها ماهو علمى ومنها ما هو دينى . فهو أولا دراسة للأشكال المنطقية وبنائها وتسيجها المنطقى ثم هو يبحث ثانيا فى طبيعة الغايات التى ينبغى أن تستهدفها أنواع الدراسات والعلوم المختلفة من كشف وبرهنة للحقيقة والحق . ثم هو يعالج ثالثا طرائق ومناهج البحث المنطقى المختلفة .

ويمكن القول بأن علم المنطق قد ظهر وتطور بوصفه امتدادا لمجال البحث الفلسفى وغيره من البحوث العلمية والعقائدية . لسكن فى نشأته كان يحمل نزعة الاستقلال وقيامه بذاته كعلم من العلوم المضبوطة الذى يتضمن نظريات وفروض علمية .

ولقد شهدنا تاريخ العلم والفلسفة لدى المفكرين العرب والمسلمين فى العصور القديمة (١) مالم يكن فى الحسبان ، فقد حفل بمحاولات طموحه لايجاد منطق عربى واسلامى مطلق ، منطق البرهنة ، وفى ذات الوقت منطق للكشف

(١) ابن سينا الشفا (المنطق — المدخل) مقدمة د. بيومى مذكور محققين
الآب قنواتى ومحمود الخضيرى وأحمد الأهوانى .

والمعرفة . به يمكن تفسير التاريخ والمعرفة والطبيعة والوجود برمته ، وهذه تكون من نظرة فلسفية عامة إلى العالم والإنسان ، ومن هنا يمكن القول بأن علم المنطق قد استقل كرد فعل للاحكام العامة الجانحة التي تذبذبت حيناً بين الاستقراء وحيناً آخر بين القياس الارسطوطاليسى في مختلف وجهات النظر المتباعدة ولنا أن نميز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية ، إذ تشتمل الفلسفة المنطقية على جانبين . جانب أصولى نقدي جدلى كلايى أو منطق وجانب إنشائى أو تركيبى أو كشفى أو علمى ، ومهمة الأول هي أن يبحث في منطق طرائق بحث العلوم والدراسات المختلفة التي بنيت أساساً على أصول ومبادئ منطقية وفي مدى صلاحية المنهج والمبادئ التي تستخدمها هذه العلوم . ومن المسائل التي يناقشها علم المنطق مشكلة صلاح فكرة القانون ، مفهومياً بمعنى الارتباط الضروري لتطبيق العمل في ميدان المعرفة والنشاط البشرى وكيف ترتبط مثل هذه الارتباطات المطردة بالفهم والتعقل ، أو المشكلة العنصرية التي قد تؤدي إلى بحث عامل من عوامل الشك والعقم يهدد بالقضاء على أى تفكير أو تعميم لطرائق البحث والمعرفة .

أ. الوجه الإنشائى للفلسفة المنطقية (١) . ففيه نبحث في مدى صلاح التقييم المعرفى . فهي من هذه الزاوية ، تطبق المعايير والقيم والمثل المنطقية ومحاولة لامتداد تطبيق واستخدام المنطق للمبادئ العامة والأصول النفسية في ميادين المعرفة والنشاط البشرى . لقد سادت الفكرة الخاطئة لدى شراح أرسطوطاليسى من أن المنطق قد قصر على جسد فارغ ومناقشة لا تنتهى وكلام ليس له معنى وتحصيل حاصل وسطوحات لا تقترب ولا تتفاعل من معدلات الحياة الواقعية التي

(١) ابن سينا الشفا المقولات والبرهان تصدير د. بيومى مذكور تحقيق

د. أبو العلا عفيفى

تأمرها العلم والفكر والتقدم . وذلك لأثر الماظرين الذى أخطأوا قسدا تأهوا فى بحوث المنطق النظرى الأرسطوطاليسى ووقفوا أمام مسائله ومشكلاته موقف المتحرج السكسير الجناسح ، ولم يخصصوا فى أصول المنطق المنظور ومبادئه التى تكون من وراء مسائله المعقدة ، وكيف أن العلوم العربية (النغليسة والعقلية) قد استعملته وأقامت أساسا على تلك الأصول والمبادئ . وتأدت إلى ماوصلت إليه من كشف واختراع .

لقد أكدت البحوث الحديثة العلمية أهمية نزعة استقلال الرأى العلمى من النزعات المعرفلة لتقدم البحث وهى من خصائص النزعة العلمية عند العرب ، ولعل المنطق من أهم العوامل التى أوحى إلى العلباء والدارسين تأكيد الجهاد فى البحث العلمى وتحقيقا لمبدأ التعقل المستنير فى المنطق ، ومنها أيضا إختبار وفقد وتمحيص للاحكام القيمة الذاتية أو النوعية لكل علم .

إن التمييز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من جانب واحد هو القيمة ، تجبرنا إلى الكلام عن مبحث القيم فى الفلسفة ، لقد كانت العلوم المختلفة — فى نظر الفلاسفة القدماء تسعى إلى مثل معينة . إلى معايير محددة فى الذهن ، فنجد مثلا أن علم الأخلاق يسعى إلى الخير وينبذ الشر والعلم هنا المعرفة التطبيقية بممارسة الفضائل إذ أن العلم بالخير يجعلنا أن ننبذ الشر فى معاملتنا ، وبالمثل نجد أن علم المنطق يسعى إلى الحق وينبذ الباطل والسعى إلى الحق صراحة وصدق وفهم وتبصر على أسس ومبادئ من العقل .

وكذلك نجد أن الفن يسعى إلى الجمال وينبذ القبح ونعنى هذا كله أن مختلف العلوم تسعى إلى قيم ومعايير معينة قد تختلط بنزعات الأخلاق والضمير والمجتمع بل قد تتعاضد فى تجسييمها فى هذه المواقف بالقداسة والتحرير .

وعلى هذا فأساس القسمة بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من ناحية القيمة أساس مردود ، ولكن طبيعة المسائل والوضوعات والنظريات التي تتناول علم المنطق تختلف بالتأكيد عن المسائل التي يعنى بها في فلسفة المنطق وعلم الكلام .

تعريفات المنطق

ماذا نمنى بكلمة منطق في اللغة وفي الاشتقاق وفي الاصلاح الفنى ؟

تطلق الترجمة الأجنبية على المنطق كلمة Logique بالفرنسية Logic بالانجليزية وأصل الكلمة في اليونانية Logos . وأول من أطلق الكلمة أحد شرح أرسطو وتكرر الكلمة عند أندرونيكوس الروديسى وشيشون والاسكندر الأفروديس وجالينوس . بحيث يمكن أن نقرر أن أرسطوطاليس بمثابة واضع القواعد المنطقية (١) في صورة نسق ومذهب لم يعرف لفظه الاصطلاحات السابقة ، إنما أطلق على هذه الألوان من التفكير اسم العلم التحليلي (الانالوطيقا الأولى) (٢) .

أما الكلمة العربية منطق فقد عرفها المناطقة العرب (٣) حين ترجم المنطق اليونانى إلى اللغة العربية . ولم تكن الكلمة (منطق) تعنى التقليد الاستدلال . بل كانت تدل على معنى النطق (٤) والكلام وبقي هذا المعنى بعد أن إصطلح على

(١) التحليلات الأولى لأرسطوطاليس وتاريخ الفلسفة اليونانية يوسف ص ١١٨

(٢) أنظر ص ١ المنطق الصورى د. على سامى النشار

(٣) أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٤) جلال الدين السيوطى صاحب كتاب (صون المنطق والكلام عن فن

المنطق والكلام)

نسيجه علم المنطق ، فنجد صاحب كتاب إصلاح المنطق (١) يعنى إصلاح اللفظ أو إصلاح وتقويم اللغة وذلك لأن الدراسات والمؤلفات المنطقية فى اللغة العربية اختلطت بأبحاث لغوية ونحوية . ثم إستعمل العرب حين ترجموا كلمة من اليونانية إلى العربية بالمنطق وعنوا بها الدلالة على التفكير وعلم الاستدلال .

والكلمة اصطلاحاً لم تتحدد فى نظر المنطقة العرب والإسلاميين والسبب يرجع إلى اللغويين والنحويين إذ اختلفوا فى إستخدام الكلمة لهذا العلم العقلى بينما فى رأيهم تدل على الناحية اللغوية .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن الفقهاء والمتكلمين هاجموا العلم نفسه باعتباره علماً من علوم الأوائل ، فأدت هذه الهجمات بالمنطقة العرب إلى إضافة كلمة العلم الإلهى أو القانون إلى المنطق ليتفادوا بذلك معارضة الفقهاء والأصوليين ، فدعوا المنطق بمعيار العلم وبالحك وبالميزان وبالمعقل وبالآداة .

ولكن تحديد الاصطلاح أصبح ممكناً معه ما أصبحت كلمة المنطق أو المنطق تبتمد فى معناها عن كلمة الكلام ، حين أخذ الكلام معنا اصطلاحياً هو البحث فى العقائد .

كما أن تمييز الدارسين لقوى النفس والقوى الناطقة التى ينتجم عنها الحركات والأصوات وبين القوى الباطنة للنفس الناطقة التى تدل على الفكر وتقرر قواعد الاستدلال هى المنطق بمعناه الدقيق .

ويوجد تعريف شائع يعد أن ما يميز الإنسان عن الحيوان هو أن الإنسان

كائن مفكر أو فاعل ، فنجد كتب السهام في العربية بينما نجد من يهاجم هذا الاصطلاح هجوما عنيفا .

ويمكن أن نقول أن مجموع البحوث المنهجية العقلية التي وضعها أرسطو ليس قد عرفت في العالم العربي باسم المنطق حتى العصر الحديث بل أن بعض المناطق المتأخرين قد أكد هذا الموقف .

يعرف أرسطو المنطق بأن : آلة العلم ، وموضوعه التحقق هو العلم نفسه أو صورة العلم .

وقد أخذ بهذا التعريف الأرسطو طاليسى المنطقة في العصور الوسطى الإسلامية والمسيحية ، ولكن بعض المناطق العرب والأصوليين قد اختلفوا في هذا التعريف لاختلافه أثره في المباحث المنطقية وموضوع المنطق ذاته .

نرى ابن سينا يقول بصدد تعريف « المنطق » المنطق هو الصناعة النظرية التي نعرفنا (١) من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حدا ، والقياس الصحيح الذى يسمى بالحقيقة برهانا وتعرف أنه عن أى الصور والمواد يكون الحد الإقناعى الذى يسمى رسما .

ومن أى الصور والمواد يكون القياس الإقناعى الذى يسع ما قوى منه وأوقع تصديقا شبيها باليقين جدليا وما شغف منه وأوقع ظنا غالبا خطايا ، وتعرف أنه عن أى صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أى صورة ومادة يكون القياس

(١) منطق الشفا لابن سينا تصدير د. يورى مذكور تحقيق د. الأهوانى والخطابة تحقيق د. محمد سليم سالم .

القاسم الذى يسمى مغالطيا وسوفستيا وهو الذى يتراعى أنه (١) عن أى صورة ومادة يكون القاس الذى لا يوقع تصديقا البتة ، ولكن تخيلا يرغب النفس فى شىء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها ، وهو القياس الشعري . فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر ، لكن النظرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض .

وليس شىء من النظرة الانسانية بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم بأعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله .

أما الغزالي فيحدد المنطق (٢) بأنه القانون الذى يميز صحيح الحد والقياس عن غيره فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينا ، وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها .

ويذكر صاحب البصائر النصيرية (٣) بأنه قانون صناعى عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب رأى عن الخطأ فى العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته . إنما احتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل فى أن يعلم الخير والحق ، أما الحق فلذاته ، وأما الخير فللعمل به . وقد تواترت شهادة العقول والشرائع على أن الوصول إلى السعادة الأبدية بهما وإذا كان نيل السعادة موقوفا على معرفة الحق والخير والروية الإنسانية قد يعقربها الزيغ والعدول عن نهج

(١) مقدمة ابن خلدون طبعة القاهرة

(٢) الغزالي فى الذكرى المثيرة التاسعة (طبعة القاهرة — المجلس الأهلى لرعاية

الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . للدكتور محمود قاسم)

(٣) البصائر النصيرية للساوى طبعة السكردى

السداد في السلوك الفكري على الأثر فربما أعتقد غير الحق وما ليس بخير خيرا ، واستمرت على إعتقادها فحرم صاحبها السعادة الأبدية أسافاته من درك الحق والخير والتميز بينهما وبين الباطل والشر وتخلفه عن نيل التقييم الدائم في جواز رب العالمين . . . فإذا ن لا بد لطالب النجاة من الهدى إلى وجبه التمييز بين الحق والباطل والخير والشر والطريق إليه بمعرفة القانون الصناعي الذي يهيكلة الغلط في صواب النظر ، وإذا حققت الحاجة إليه فنقول — الحاجة إلى المنطق لدرك المحولات ، والمجولات — أما أن يطلب تصورهما فقط ويطلب التصديق بالواجب فيها من نفي أو اثبات والتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط قبل ما إذا كان له اسم منطوق به تمثل معناه في الذهن مثل تمثل معنى المثلث أو الإنسان في الذهن دون أن يترن به حكم بوجودهما أو عدمهما أو وجود حالة أو عدمها لها فاما قد نشك في وجود شيء أو عدمه فيحصل في ذهننا المعنى المقوم من لفظه ، وأما التصديق فهو حكم الذهن بين معنيين بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر واعتقاده صدق ذلك الحكم أى مطابقه هذا المتصور في الذهن للوجود الخارجى عن الذهن كما إذا قيل الإثنان نصف الأربعة وصدقت ، كان ذلك حكما منك بأن الاثنين في نفسه نصف الأربعة كما حصفت في ذهنك منه .

وربما يسأل فيقال أن تعرف المحولات من المعلومات بالفكر العقلى إلى قانون صناعى بقياس به فهذا القانون في نفسه من جملة الأوليات البينة المستنبته عن الفكر أو من جملة المعلومات الفكرية المفتقرة إلى قانون فان كان من القيل الأول فليستفن عن تعلمه وإن كان من القيل الثانى فليفتقر إلى نفسه أيشترط في تعلمه تقدم العلم به وهو مجال جوابه أن يدرك العلوم منه وهو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها وترتيبها خاص ومنه وهو على سبيل التذكير والتنبيه والأول منه ما هو متسق منتظم بسهل التدريج فيه من الأول إلى الثانى

والثالث ولا يعرض فيه الغلط إلا نادرا كالمعلوم الهندسية والعديدية ، ومنه ما ليس له إنساق يؤمن الغلط منه كالمعلوم الإلهية والأمور المتعلقة في المنطق منها ما هو على سهل التذكير والتففيه الذي لا يحتاج منه إلى قانون متقدم عليه ومنها ما هو على سهل الوضوح والتسليم كأكثر ما قضى فقاطيغورياس (١) ومنها ما هو على سهل الاحتجاج واستفادة المجهول من المعلوم وما كان من هذا القسم فهو من التقييل المنتظم بسبب الألفاظ المشتركة .

فموضوع نظره المعاني التي هي مواد القول الشارح والحجة المطلقة من حيث هي مستعدة للتأليف لما أدى إلى تحصيل أمرق الذهن ، وهذه المعاني هي المعقولات الثانية فالماهيات ومعقولات أولى وهذه الأحوال المعاصرة لها بعد حصولها في الذهن معقولات ثانية وهي كون الماهيات محولات وموضوعات وكميات وجزئيات إلى غير ذلك مما تعرفه .

فأذن موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية من حيث هي مؤيدة إلى تحصيل علم لم يكن ، وأما المعقولات الأولى فانما ينظر فيها إذا حاول أن يطبق القانون المتعلم على الحدود والبراهين الخاصة ويحاذيها بها فحينئذ يلتفت إلى المعقولات الأولى التي هي ماهيات الأشياء الموجودة مثل كونها جواهر وكميات وكميات وغير ذلك مما هو أجناس الأمور الموجودة .

ويقول صاحب سلم بحر العلوم (٢) في تعريفه للمنطق قوله دلابد من قانون عاصم للتفكير من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كلي لأن الخطأ في الأفكار

(١) المقولات (قاطيغورياس) أرسطوطاليس categories تحقيق د. أبو العلا عفيفي ود. بيومي مدكور .

(٢) بحر العلوم

الجزئية لا يخرج إلى عاصم . إنما ما يحتاج إلى عاصم هي المسائل السكائية ، فحينئذ ثبت الاحتياج إلى الأعم من المنطق .

ويذكر ابن خلدون في تعريفه للمنطق قوله (١) ، وهو قوانين يعرف الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحصولات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره ، وإنما يتميز الإنسان منها بإدراك السكائيات وهي مجردة من المحسوسات ، وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المنفقه صورة منطقية على جميع تلك الأشخاص المحسوسة وهي السكلى ثم ينظر الذهن بين تلاقى الأشخاص المنفقه وأشخاص أخرى توافقتها في بعض فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليها باعتباره اتفافية ، ولا يزال يرتقو في التجريد إلى السكلى الذى لا يجد طالب آخر معه يوافقه ليكون ذلك بسيطا وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطقية عليها ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطقية عليها ثم يبينها وبين النيات إلى أن ينتهى إلى الجنس العالمى وهو الجوهر .

فلا يجد كليا يوافقه في شيء فيقف العقل هنالك من التجديد ثم ان الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم اما تصورا للماهيات ويعنى به إدراك ساذج .

(١) ابن خلدون المقدمة

ملاحح من الحياة العقلية عند العرب

إن الذين تناولوا بالحديث الحياة العقلية في شبه الجزيرة والبلدان العربية يغلب عليهم أمر وهو الربط بين العقيدة الدينية والحياة السياسية ، بينما قد تغفلون الجانح العقل من الحياة العامة . ولكن أحد الباحثين في كتابه يخص الحياة العقلية بحمل اهتمامه من صدر الإسلام حتى العصر الأموي والعباسي تتناول حركة الاتصال والثقافة والترجمة والنقل .

ونرى في مقدمة الكتاب العبارة التي تقول « ... وليست الحياة السياسية للعرب أبان القرن الأول بأقل تعقيدا من الحياة العقلية وللعرب في هذا القرن سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الانحاء وكلتا السباسبيتين متأثرة بمؤثرات منها العربي ومنها الأجنبي ، ومنها ما كان قبل الإسلام ، ومنها ما طرا بعد الإسلام ، (١) » .

ولعل أبرز مرحلة من مراحل الإزدهار والفتح العقلي عند العرب كانت في العصر العباسي ويذكر أحد الباحثين العبارة القائلة « من أوضح المثل أن . . عملية الإمتزاج بين الأمم القائمة والمفتوحة ، فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقفت وقفة صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة من الدهش ، ثم بدأت تخضع للنظم الإجتماعية من تزواج ، ودخول في الإسلام ، وتعلم العربية ، ثم ظهور جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معا ، بل يعمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها دمه ، سواء كانت خصائص جسمية أو عقلية ، أو خلقية ، أو

(١) ضعي الإسلام أحمد زكي تقديم د. طه حسين

روحية ، وأخذ هذا الجيل في الظهور في عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب في الدولة العباسية .

كان من نتائج هذا الإمتزاج أن كل جنس بدأ يتعلم من الآخر ما يشهر بأنها آخذة منه بحظ أوفر . فالعربي يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم والفرس تأخذ من العرب الدين واللغة ، وهكذا ... وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي كما كانت سائرة في العهد الأموي .

فقد كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية ، في آخرها أرقى منها في أوله ، فانتظمت تعاليم الخوارج ، ونشأ الاعتزال ، واعتنقه بعض الأمويين ونظمت حلقات الدروس في المساجد وأخذ العلماء يبحثون في القدر وتناقشوا مع اليهود والنصارى ، وبدأت نواة التأليف والترجمة ، (١) ، وظهرت الكتابة الفنية .

و إن المملكة الإسلامية كانت من أول عهدها تسير متقلبة في أطوارها الطبيعية ، ويسلمها طور إلى طور . . وجاءت الدولة العباسية ، والأمة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف ، فصارت في هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أن يفهم أنها أوجدته من عدم . . إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين وبعضها من عملهم ، كغلبة النفوذ الفارسي ، ونقل قد انتقلت إلى اليونان الذين عالجوها بالاستدلال والبرهان ، فصرفوا ماهياتها ، ومذهبوا موضوعاتها ونفذوا معلوماتها ، ثم انتقل التراث اليوناني الناضج إلى الشرق الأدنى بعد أن دان للاسكندر ، وساد الطابع المثلثي لامتزاج الفكر اليوناني بالروح الشرقي ، ورحل

(١) تاريخ الادب العربي كارل بروكلمان .

إلى الرومان غزاة اليونان ، ففكرها ثوبا لاثينيا ، وهاجر إلى الشرق بعد أن حاول
الرومان الشرق إلى مقاطعة رومانية ، ثم تسلسل القليل منه إلى الغرب المسيحي ،
ونزل أكثرهم بالعالم الإسلامي ، الذي جر أهله في السعي في طلبه ، من اليونان
رأسيا أو عن طريق السريان ، وهمل المييلون القبيح في عصور الظلام ، حتى سلبوه
من قلاصبتهم من بني اسرائيل إلى المسيحيين في أوروبا قبيل العصر الحديث ، وقد
شرح هذا التراث العقلي وارتفعه ، مع التسليم بنموه مع الزمان ، وتغيير ملامحه
وبالتأقلم في كل مكان . د إذا كان التراث المتبادل حقا مشتركا بين الجنس البشري
اطلاقا ، وهو يتمثل في وجود من التفكير العملي الذي يساير كل زمان ومكان ، لأن
المنفعة المتركبة أكبر بواعثه ، وفي وجدته من النظر العقلي الذي يجد في غير بيئته
التي نبت فيها ، بيئات تصلح لحياته ونموه معها ، وإذا كان من مؤرخي الفكر
والفلسفة من يشكر على المسلمين — والساميين بوجه عام — قدرتهم على تفهم
المذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فاني أميل إلى ترجيح القول بأن النظر العقلي في
أصله حظ مشترك بين الناطقين في كل زمان ومكان ، وإن كان من المسلم به أن تحول
ظروف شعب ما في زمان ، دون التمكن من الخلق العقلي والابتكار النظري .

فهو ينظر في الحياة العقلية قبل كل شيء إلى مكان هذه الحياة في العالم المحيط
بها ، قد ظهر لها احتكاك أو اتصال بذلك العالم . وهو يحاول جهده أن يسجل
الدور العالمي الذي اضطلع به أدب العرب ، بأوسع معانيه . في دفع مواكب
العلم ، وحث ركاب الثقافة والحضارة وهداية المجتمع الإنساني إلى غايات الحق
والخير والجمال .

فوجد لغة العرب في الجاهلية وحين الإسلام والدولة الأموية لغة محلية (١)

خاصة ككثير غيرها من لغات العالم التي اُحتُقبَت كل منها بجنس أو قبيل في ذلك العهد ، ولم تتلق بعدد من الشعوب والذروع في العالم ما يحفلها لغة عالمية تأخيهذه وتعطي ، وتؤثر وتتأثر ، وتنفذ وتستهفد .

وهنا أخذ بروكلمان يعرض ذلك الأدب ، فبحث في أصل الأمة العربية التي يمثلها وتمثله : ووضع شعوبها وأجناسها ، وبيئتها المحيطة بها ، وأصولها وحياتها ، ونظام جيشها ، ثم وضعت اللغة العربية وخصائصها ، ونظر في أولية الشعر ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقي من آثارهم ، وسلك قريبا من هذا المسلك في صدر الإسلام (١) والدولة الأموية وضيق بضيق تشابه حياة العرب في هذه العصور ، من حيث علنية الامية ، وضيق بحال الثقافة والحضارة مع عدم الاحتكاك الفكري أو خلقه بالامم الأخرى — لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الإسلام وتناول آثار القرآن العاصمة من الشام إلى العراق وكان لها من العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية . ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط .

أما بالنسبة لتاريخ العلوم وحركة الترجمة والنقل في ميدان المنطق فإنه يبدو أن أوائل علم المنطق ستبقى محوطة بالغموض ، لأنه لا يكاد ينظر أن يكشف النقاب بعيدا عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها .

ومن ثم لا يمكن استصدار حكم منطقي قائم على مصادر ثابتة حاسمة حتى أن الأمة العربية نفسها كما يزعم Boaeunlish أن التأثير الأجنبي في علم اللغة العربية بدأ على يد سييويه الفارسي على حين كان أستاذه الجليل عربيا محضا .

حقائق الإسلام وأباطيل خصومه المقدمة - عباس محمود العقاد .

والرأى الذى يتكرر دوما عند علماء العرب وهو أن علم النحو انبثق من العقلية العربية المحضة بغض النظر عن الروابط بين إصطلاحات هذا العلم ومنطق أرسطو ، وفيما عدا ذلك لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبى ، لامن القواعد اللاتينية ولا من الهندية ، على حين يزعم أن هناك تأثير في علم الأصوات العربية بآثار هندية أو تشابه بين فن الموسيقى اليونانية .

كما تناول الأستاذ E. Renau الصلة بين النحو العربى ومنطق أرسطو كما كتب وحقق مولر H. mueller مايتصل بالعرق وطرق جدولهم وتناشهم ونرى أيضا Margoliouth يتناول كتاب الأضداد الذى ذكره حاجى خليفة صاحب كتاب كشف الظنون الذى حققه .

ومن أهم الباحثين الذى تناولوا تاريخ المحاورات والمناقشات الجدلية بين المناطق العرب وغيرهم من أصحاب الملل والفرق الأستاذ Margoliouth ويذكر مناظرة السيرافى (ولد سنة ٢٨٠ هـ - ٨٩٣ م) وتوفى (٢ رجب ٣٦٨ هـ / ٣ فبراير ١٨٧٩ م) مع أبى يشرمى ابن يولس الناقل الشارح المعروف عن صلة النحو والمنطق (طبعة ١٩٠٥) (٧٩ - ١٢٩٨) ومناظرة أخرى مع الفيلسوف ابن الحسن العامرى النيسابورى (١) الذى ذكره ياقوت الخوى ٣ : ٣٢٤ كما أن له شرح وإصلاح المنطق الذى ترجمه ابن السكيت .

ولعل الأستاذ بروكلمان قد عدد أهم وأبرز الكتب التى عرفها العرب من الثقافات الأجنبية أو التى عرفت عن العرب ، ويذكر الأستاذ عبد الحليم النجار فى مقدمة نشرته العالمية :

الفكر العرفي والتراث اليوناني

(التبادل العقلي بين الشرق والغرب)

من المسلم به القول بتبادل الشرق والغرب الكثير من وجود التفكير (١) فيما سلف من مراحل التاريخ ، بل لقد قيل أن ثقافة الشرق القديم في ماضيها السحيق كما تتمثل في النظر العقلي المجرد في بجاهل العالم الآخر ، والتفكير العقلي التجريبي في الفنون والصناعات والمعلوم قد انتقلت إلى اليونان الذين عالجوها بالاستدلال والبرهان ، فعرفوا ماضيها ، ومذهبوا موضوعاتها بعد أن دان للاسكندر ، وساد الطابع الهليني (٢) بامتزاج الفكر ثوبا لاتينيا وهاجر إلى الشرق بعد أن حول الرومان الشرق (٣) إلى مقاطعة رومانية ثم تسلسل القليل منه إلى الغرب المسيحي ، ونزل أكثره وأسا أو عن طريق السريان ، وحمل المسلمون القبس في عصور الظلام حتى سلوه من تلامذتهم من بني اسرائيل ، إلى المسيحيين في أوروبا قبل العصر الحديث ، وقد شرح هذا التراث الفعلي وادتحاله ، مع التسليم بتموه مع الزمان ، وتغير ملامحه بالتألم في كل مكان ...

• إذا كان التراث المتبادل خطا مشتركا بين الجنس البشري إطلاقا (٤) ، وهو

(١) برانتل الطبعة الألمانية ص ١ بجامعة القاهرة (الحياة العقلية عند العرب والمسلمين) (وقد أشار إلى المرجع الألماني مشكورا السيد الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة) .

(٢) أنظر كتاب الأحلام د. توفيق الطويل ص ١١ — أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٣) الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي

(٤) تاريخ الاسلام السياسي والإقتصادي والاجتماعي حسن إبراهيم حسن

يتمثل في وجود من التفكير العقلى الذى يساير كل زمان ومكان ، لأن المنفعة المشتركة أكبر بواعثه ، وفى وجوه من النظر العقلى الذى يجد فى غير بيئته التى نبتت فيها ، يثبت أصلح لحياته ونموه معا ، وإذا كان من مؤرخى الفكر والفلسفة من يشكر على المسلمين والساميين بوجه عام — قدرتهم على فهم المذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فاقى أميل إلى ترجيح القول بأن النظر العقلى فى أصله ، خط مشترك بين الناطقين فى كل زمان ومكان ، وإن كان من المسلم به أن يتحول ظروف شعب ما فى زمان ما ، دون التمكن من الخلق العقلى والابتكار النظرى (١) .

العبارة القائلة : « من أوضح المثل أن عملية الإمتزاج بين الأمم (٢) والمفتوحة فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقفت صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة فمن الدهشة ، ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية من تزاوج ودخول فى الإسلام وتعلم العربية ، ثم ظهر جيل جديد يحمل الدم العربى والأجنبى معا ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التى يتكون منها دمه سواء الظهور فى عهد الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب فى الدولة العباسية ، وإن نتائج هذا الامتزاج إن كان جنس بدأ يتعلم من الجنس الآخر ما يشهر بأنها أخذت منه بحظ أوفر فالعربى من الفرس والرومان حضارة والفرس تأخذ من العرب والدين واللغة وهكذا . وهذه العمليات ظلت سائرة فى العهد العباسى كما كانت سائرة فى العهد الأموى ، » .

فقد كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية فى آخرها أرقى منها فى أولها ، فانتظمت تعاليم الحوارج ونشأته الاعتزال واعتنقه بعض الأمويين

(١) أنظر الأحلام عند مفكرى الإسلام د. توفيق الطويل — مقدمة .

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ٢ ، ٣

ونظمت حلقات الدروس في المساجد وأخذ العلماء يبحثون في القدر وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف، والترجمة وظهرت السكتات الفنية .

ويذكر أحد المستشرقين « أن المملكة الإسلامية كانت من أول عهدها تسير متقلبة في أطوارها الطبيعية ، ويساهمها طور إلى طور ، وجاءت الدولة العباسية والامة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف فسارت في هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أنها أوجدته من عدم ... ان هناك عوامل ظهرت مع العباسيين ويصفها من عهدهم ، كغلبة النموذج الفارسي ونقل العاصمة من الشام إلى العراق وكان لهذه العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية ولكن هذه الحركات كانت بمثابة حركات مساعدة فقط .

والنقد في ذات الوقت . ثم تتابعت الترجمات بواسطة السوراني وكان أول الأمر قاصرا على الترجمة النهائية الفصل السابع من الانالوطيقا الأولى أى الجزء الصوري .

ولكى ادراك المنطقة العرب والمسلمين أهمية المنطق القديم فترجموا المنطق (الأورجانون) بأكمله . بما فيه الجزء الثانى من التحليلات الثانية (١) الى تناول البرهان والجدل والاغاليط والخطابة والشعر .

غير أن المتأخرين من المنطقة أخبروا أو قصروا المنطق على صورته . ويذكر ابن خلدون ، أن المتأخرين غيروا إصطلاح المنطق (٢) وأن من هذا التغيير تكلمهم في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم ، لا بحسب مادته وحزفوا للنظر فيه بحسب مادته .

(١) الانالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية

Novuam orgnuin cy Français Bacon

(٢)

وقد سادت هذه الفكرة عند الشراح المناخرين . . وأيضاً في حاشية المطار على الخيصى ، وصاحب البصائر النصيرية .

وقد ساد طغيان المنطق التقليدى وساد أرسطوطاليس على مجامع الفكر والمفكرين ، وما كان للمناطقة حق خلال العصور الوسطى أن يتحللوا عن سمة العصور القديمة وطرائق التفكير التقليدى وضم أرسطوطاليس (١) ، ولكن مالميث أن ظهرت الحركات والتيارات التى كان من شأنها أن ازدهرت الآداب والفنون والعلوم والترجمة تلك كالت حركة الأحياء الثقافى التى عادت إلى المنابع والاصول تقتلها بحثاً ودراسة وتخرج من الفهم العميق بنقود كان لها أكبر الأثر في توجيه الدراسات المنطقية والعقلية إلى الوجهة التى نتجت عنها المدارس الحديثة في الفكر والمنطق .

فترى راموس Ramus يهاجم الأورجانون هجوما عنيفاً في كتابه وينقد على أرسطوطاليس نظريته في القياس كما ذهب ووجري يكون إلى نقده .

ونجد فرئيسيس يكون يحميد أيضاً عن المنطق التقليدى ويتجه إلى منطق التجريب والاستقراء ، ولم تمكن تلك الهجمات وليدة وقتها فجأة بل أن العقلية العربية والمناطقة العرب الذى ازدهرت ثقافتهم من خلال الحضارة الإسلامية قد فتحت نوافذ الثقافة والترجمات أمامهم وما لديهم من قدرات عقلية جعلتهم يهاجمون المنطق التقليدى ويرون فيه جمود العقل والفكر المجرد والمقواب فلا يؤدى إلى كشف جديد وعلم جديد ومعرفة أوسع فتناواته مجامع المناطقة العرب بالنقد وبالشرح والتعديل .

(١) كتاب البرهان د. عبد الرحمن بدوى

ويرى صاحب كتاب الأستاذ بروكلمان (١) أن روجر سيكون تعلم اللغة العربية والعلم العربي وأنه لا ينسب له ولا لفرنسيس سيكون أى فضل فى إدخال المنهج التجريبي فى أوروبا بل كان واحد من رسل العلم والمنهج العقلى إلى أوروبا .

وسرت هذه النزعة النقدية فقام هيوم ومالبرنش وباركلى وجون ستيورت مل بنقد المنطق الأرسطوطاليسى . وعارنوا فى إرساء قواعد التجريبي والمنهج والفلسفة التجريبية معارضين بذلك العلم النظرى والمنهج التقليدى والقياس الأرسطوطاليسى . ويمكن التعبير بالاصطلاح الفنى عن الحركة المعاكسة للمنطق التقليدى القديم هى حركة الاسمين .

ونرى أن السهروردي رأى فى المنطق ونقده فقال أنه طويل فحاول رده إلى صور أقرب إلى المحاولات المنطقية عن المناطقة الرياضيين والوجستيين الحديثة .

نجد أن السمة المميزة للحضارة اليونان والعقلية اليونانية أنها ولعت بالمنطق التقليدى الذى غرض النظر عن المطلق الاستقرائى من حيث هو . موصل للعلم والتجريب غير أن الحضارة العربية والبلدان العربية المسلمة قبلت المنطق التجريبي وطورت منه وخرجت بأبدع نتاج عرفته أوروبا فيما بعد بحركة التجريبية والاستقرائية لفلسفة العلم والواقع وكأداة للكشف والمعرفة . فتحيا المنهج والمنطق العربي ونما وظل حيا على الدوام .

طبيعة المنطق

كما تختلف وجهات النظر بصدد القول بأن المنطق علم أو فن ، فهل تعتبره مجرد قواعد وشروط نظرية عامة في الفكر . أم تعتبره تطبيقاً لتلك القواعد ، ويرجع الخلاف إلى النزعة الصورية والمادية . غير أننا نقبلين أمر من خلال الاصطلاح الذي أطلت به أرسطوطاليس (١) ، على هذا النوع من الدراسة دعاه بالعلم التحليلي وهو بمثابة مقدمة للعلوم وليس جزءاً من الفلسفة وقد أطلق الشراح عليه وحده الأروجانون فيروا عنه أنه أداة وآلة .

ورأت الرواقية أن الجدل هو المنطق والمنطق جزء من الحكم .

وقد عالج الشراح الاسكندرانيون هذه المسألة وتوصلوا إلى القول بأن المنطق مقدمة للفلسفة أو جزءاً منها في ذات الوقت .

وبعد أن انتقل التراث اليوناني وأدرك المفكرون العرب بعد الفتوحات الإسلامية ما للمنطق من أهمية فقد عنوا بمسائله . ونرى أحدهم يقول : « إن الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي فلاسوفيا ، أي محبة الحكمة وعندما عربت أصبحت فيلسوف ، واشتقت الفلسفة منه ، ومعنى الفلسفة محبة الحكمة أو علم حقائق الأشياء والملم بها هو أصلح وتنتسم الفلسفة إما إلى قسمين ضمنهما المنطق أو أنه ثالث لها . باعتباره آلة لها .

ويقول التهانوري « أعلم أنهم اختلفوا في أن المنطق من العلم أولاً . فن قال

(١) L'organon d'Aristote dans, le monde Arab

دكتور إبراهيم بيوي . النص الفرنسي

أنه ليس العلم ، فليس بحكمة عنده ، إذ الحكمة سلم . ومن قال بأنه من الحكمة النظرية جميعا أولا ، بل بعض منها ومضه من العملية ، إذ الموجود الذهني قد يكون بقدرتنا واختيارنا ، وقد يكون لذلك ، والقائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فمن آخر في تعريفها فمن الأعيان كما في التعريفات المذكورة لم يعده من الحكمة لأن موضوعه المعقولات الثانية التي هي من الموجودات الذهنية .

ويتضح أن المفكرون العرب والمسلمين قد صوروا المشكلة تصويرا دقيقا ولقد استقوا مصادر هذه القسمة من الشراح المتأخرون مثل «أمونيوس ساكاس» و«مبليقيرس اللارثي» و«فيلويرتري» و«الاسكندر الأفروديسي» و«الياس المدعو بأبي داود» .

ونرى عاملان ، وقد انتقلت هذه التقسيمات إلى العلم الإسلامي ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين بحيث كانوا يبدؤون كتاباتهم عن المنطق ببحث مشهور هو قول المنطق جزء من الفلسفة أو جزء سابق عليها .

ويتجه الفارابي «يعتبر المنطق جزءا من الفلسفة» بقوله «إن موضوعات العلوم وموادها ، لا تخلو من أن تكون إما إلهية وإما طبيعية ، إما منطقيّة (١) وإما رياضية وإما سياسية . ويورد هذا أيضا في كتابه الآخر ، بينما يقرر بأن المنطق آلة الفلسفة بقوله «لما كانت الفلسفة إنما تحصل بجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب ، وكانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جمع هذه ، وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نفق على

(١) خرافة الميتافيزيقا د. زكي نجيب محمود الطبعة الأولى .

الحق هو حق يثبتي ، فنعتقده ، وبها نقف على الباطل إنه باطل يقين فتجنبه
ونقف على الباطل الشبهة بالحق فلا نغلط فيه ، ونقف على ما هو حق في ذاته ، وقد
أشبهه بالباطل فلا نغلط فيه ولا نخدع .

والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق .

ونرى أن إخوان الصفا قد صورت المنطق وعدته ضمن تصنيفات العلوم
إذ يقسم من العلوم الفلسفة إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثاني المنطقيات
والثالث الطبيعيات والرابع الإلهيات ، كما يعتبرون المنطق (١) أداة الفيلسوف ،
وأعلم أن المنطق ميزان الفلسفة ، وقد قيل أنه أداة الفيلسوف وذلك أنه كما كانت
الفلسفة أشرف الصنائع البثرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان
الفلسفة أصح الموازين وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات .

المنطق والميتافيزيقا (*)

يحاول الاتجاه الميتافيزيقي أن يضم المنطق إليه ، بل يعتبره جزءاً لا ينفصل
عن مذهبها العام في الوجود وتردد هذه الفكرة عند أرسطو طاليس فترى :

يرى أن أرسطو ذهب إلى القول بأن المنطق هو علم الفكر الضروري من حيث
هو متطابق مع الوجود . وهذا الترابط الضروري بين الأفكار هو موضوع
المعرفة ذاتها المطلق إذن فكرة المعرفة . وعلى هذا فيقوم المنطق على مجموعة من
القوانين البدئية ، كقانون الذاتية وقانون علوم التناقض وقانون الثالث المرفوع
وقانون العلية . وهي قوانين وأصول ميتافيزيقية ، وهي مبادئ مجردة وتستند

(١) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا تقديم د. طه حسين

عليها حقيقة المعرفة مجردة ، فهي ملزمة للفكر من حيث هو ففكر تخضع لها سائر الموجودات ومبحث التعريف أقيمت دعائمه على أصل ميتافيزيقى فغايته الوصول إلى النية أو الماهية أو الحقيقة الكاملة العقلية .

ويقوم المنطق أيضا على فكرة المفهوم وهي تنتهى إلى تجريد كامل كما أن فكرة البرهان أيضا تقوم على أساس ميتافيزيقى ، من حيث أن البرهان قياس مقدماته يقبلية وهو بحث الحق المطلق غير أن هاملان لا يذهب إلى هذا المذهب فى نفسه المنطق الارسطوطاليسى و يقيم اعتراضه على أساس أن الموجود الذى يبحثه المنطق هو غير الموجود الذى يبحثه الميتافيزيقيا فالموجود الميتافيزيقى هو الجوهر الأول أو المعقولات الأولى ، بينما الموجود المنطقى هو المعقولات الثانية .

وذهب الوجودية إلى مذهب يخالف أرسطوطاليس ، فالحد عندهم حد لفظى يقوم على فكرة الارتباط العلى بين القضايا الشرطية بين المقسّم والتالى فالمنطق إذن جزء من الميتافيزيقا .

وفى رسالة لابن سينا يقرر د إنه العلم الذى هو آلة للانسان ، موصله إلى كسب الحكمة النظرية والعلمية ، واقية من السموم والغلط فى البحث والرؤية .

ويذكر أيضا أنه قسم من أقسام العلوم النظرية ، العلم الطبيعى والعلم الرياضى والعلم الالهى والعلم العلى .

كما يترامى ابن سينا إلى القول بأن المطلق مقدمة للعاسفة وجزءا منها فى الوقت عينه أى أن المنطق علم وفن .

ويأتى على لسان ابن خلدون بقوله د إن المتأخرين لم ينظروا إلى المنطق على أنه للعلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن بذاته ، وأن أول من تكلم

فيه على هذا التحفظ فهو فخر الدين الرازى ومن بعده أفنل الدين الخرنجى .
وفى المصور الوسطى اتجهت الفلسفات المسيحية إلى رفض تغلغل الميتافيزيقا
فى الأبحاث المنطقية وحذفوا مبحث البرهان من المنطق وقصروا المنطق عند آخر
التحليلات الأولى .

أما المنكرون والمناطقه العرب والمسلمين فقمى تصدر الأصوليون والفقهائ
والمثكلمون والعلماء إلى هجوم المنطق المستند على أبحاث الميتافيزيقا فرفضوا أن
تكون غاية المنطق هو الوصول إلى المادية .

علم المنطق والمجتمع

يرى أصحاب النظرية الاجتماعية أن المنطق الذى هو نتاج الجماعة الإنسانية
عبارة عن اتحاد عقول (١) والدعامتان الأساسيتان لعملية المشاركة هذه هما المفكر
والكلام .

من حيث أن كل منهما حقيقة اجتماعية موضوعية والفرد يستمد من الجماعة عاداته
حتى العقلى منها ، بل أن الحق والصواب والصحة كلها تعبيرات اجتماعية . وتأتى
اللغة وهى طريقة التعبير أو القوالب الاجتماعية التى يستند عليها المنطق كما يذكر
أن الحياة الاجتماعية وعلى الخصوص اللغة ، هى التى توجهه الإنسان إلى البحث
عن الحكم السكلى .

فالمنطق فى نظر أصحاب النظرية الاجتماعية وهو المنهج الفكرى الذى تصفه
الجماعات الإنسانية خلال تطورها التاريخى . وهى تعبير عن العقل الجمعى المتطور

(١) مبادئ الفلسفة بوليتزير وآخرين ترجمة اسماعيل المهدوى .

وبذلك ينتهي عن الأصول والقواعد المنطقية صفة البديهية ويستند أصحاب هذه النظرية إلى العقلية البدائية أو ما قبل المدطق ويؤكد هذا دور كاييم في أن مقولات العقل الأساسية كلها نتائج المجتمع ، وفي ضوء هذه النظرية يمكن تفسير الاتجاهات الفكرية للمعتزلة ولاخوان الصفا من خلال واقع الحياة والأحداث التاريخية التي يفرض لها المجتمع الاسلامي والعربي من تطوار في المصاحبات العقلية والعفائدية وما تعرض من ثباتات وثقافات شكائات الاتجاه العام للذكر العربي في شتى ألوانه وطرزه المختلفة .

علم المنطق واللغة

ذهب بعض المناطقة العرب إلى القول بأن الألفاظ دلالات المعاني بمعنى أن اللفظ يتضمن معنى . فاللفظ هي وسيلة التعبير عن التفكير أو المعاني وهي أداة الحس المقروء أو المسموع أو المكتوب . بل كان سقراط عميد الفلسفة اليونانية كان يوصي بتحديد الألفاظ في اللغة ، وقد ذهب إلى هذا عندما تمادى السوفسطائيون في جعلهم .

وقد اهتم أرسطوطاليس ببيان الصلة بين الألفاظ والمعاني في مبحث التصورات عندما تعرض للكلام عن اللفظ المفرد والمركب بل أن جميع البحوث والموضوعات المنطقية تتصل في رأيه اتصالا وثيقا بخصائص اللغة اليونانية .

وقد ورثت الرواقبة هذا الاتجاه وآمالت فيه أشد المبالغاه فأصبح المنطق لغويا بحتا .

أما في العالم العربي الاسلامي فان المنطق اخلف في تدور المبالغة العرب

من وجهة علاقة المنطق باللغة وذلك لأن اللغة العربية تختلف في خصائصها عن اللغة اليونانية ، وقد صرح الإمام الشافعي بفقده لمنطق اليونان وكذا أبي سعيد الصيرفي وابن تيمية .

وفي هو أكبر القرن الرابع الهجري ظهر تدخل المنطق في العلوم العربية الإسلامية والإسلامية بصورة واضحة ، وظهر هذا في علم أصول الفقه ومفلسات بعض المفكرين والفقهاء والعلماء والمتكلمين .

ويذهب الإمام الغزالي إلّا أنه لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق ، بينما يرى الاتجاه الآخر الذي يحرم الاشتغال بالمنطق عند ابن الصلاح والقولة المشهورة التي تؤكد مذهبه هي أنه « من تمنطق فقد تزندق » .

واحتفظ علم المنطق بالبحوث الكلامية بل ومنهج المتكلمين . حتى أن الدراسات اللغوية قد شابتها النزعة المنطقية .

وقد صدر (كارل بروكلمان) العلاقة بين النحو العربي بمنطق أرسطو في كتابه مبينا الأثر الأرسطوطاليسي في النحو العربي واللغة العربية .

ويذكر السيرافي في مناظرة مع أبي النشراق بن يونس حول النحو والمنطق والتي أصدرها الأستاذ مارجليوث حيث يعرض لكثير من المساجلات والمناقشات المنطقية والمناظرات .

كما هو مناظرة مع الفيلسوف أبي الحسن النيسابوري .

وكذلك ترجمة ابن السكيت لكتابه (اصلاح المنطق) .

إذ يورد السجستاني المنطقي النص التالي وهو من أهميته بمكان :

« النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقل ، وجل نظر المنطق في المعاني وان

كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ ، التي هي كاللؤلؤ والمعارض وجل نظر النحو في الألفاظ ، وهو رأي كان لا يسوغ في الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر .
... إن النحو نظر كلام العرب ، يعود بتحصيل ما تألفه وتعادله أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغني بغيره مقصورة على عادة العرب قاصرة عن عادة غيرهم . بينما المنطق قانون علم مقصور على عادة جميع أهل العقل ، من أي جيل كانوا وبأي لغة أباؤنا .

فالنحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدي إلى الحق المعروف أو السعادة الجارية والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدي إلى الحق المعترف به من غير عبارة سابقة ، والدليل في المنطق مأخوذ في العقل والشهادة في النحو مأخوذة من العرب ودليل النحو طباعى ودليل المنطق عقلى ، والنحو مقصور والمنطق مبسوط والنحو يتبع ما في طباع العرب ، وقد يعتريه إختلاف ، والمنطق يتبع غرائز النفوس ، وهو مستقر على الإختلاف ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه النحو شكل سمعى ، والمنطق شكل عقلى ، وشهادة المحرر طباعية ، وشهادة المنطق عقلية (١) .

.. ما يستعار من النحو للمنطق حتى يتقوم أكثر ما يستعار من المنطق ويستحكم . .

أما في العصور الوسطى فقد امتزجت البحوث المنطقية الارسطوطاليسية بأبحاث نقدية تمثلت في منطقة بورت رويال أصدق تمثيل غير أن الاتجاهات الحديثة في المنطق قد جردت المعاني المنطقية عن التعبير النحوى واللغوى وقربته من الرمز

(١) المرجع السابق .

الرياضي ، ولذلك ظل المنطق بما هو قائم عليه بعيدا عن اللغة أو النحو .

وملخص القول أن اللغة كانت تخضع أحيانا للمنطق في تركيبها ، والصلة في ذلك أن الفاعل في التطور اللغوي هو العقل الإنساني ، فالنحو لا يستخدم إلا التفكير الصوري ، معبرا عنه في اللغة ، فهو من ناحية — يجب ألا يفاصل قيمتها التصورية ، ومن ناحية أخرى يحتوى على هيئة صور اجمالية لفظية هي قوانين التفكير المنطقي ، والصلة بين المنطق والنحو تبعا لهذه النظرية تتألف في أن النحو هو التفكير المعبر بالنسبة إلى ما يعبر عنه ، وما يعبر عنه هو العمابة الذهنية التي هي موضوع المنطق ومهمة النحو تبدأ حينما تنتهي مهمة المنطق .

ولقد كان من نتائج الصلة بين المنطق وبين النحو أن يحدث خلط بين اللغة والفكر أدى إلى المناقشات العقيمة في المنطق من ناحية صوريته (١) أو ماديته (٢) ، (٣) .

(١) المنطق الصوري د. عهد الرحمن بدوي

(٢) د. د. د. علي سامي النشار

(٣) أسس المنطق الصوري ومشكلاته د. محمد علي أبو ريان ود. علي عهد المعطي

الصلة بين المنطق واللغة العربية

كناية منطق كلمة عربية اشتقتها العرب من كلمة منطق ، وقد ورد ذكر الكلمة
منطرا في بعض الآيات القرآنية .

« وعليهم منطق الطير ... الخ »

وقد ارتبطت كلمة منطق بكلمة فلسفة وفيلسوف واتصلت عن قرب بمصطلح
الكلام وأصول الفقه والتوحيد ، وقد صاغ العرب هذا المصطلح من مصم
اللغة العربية .

وتدل الكلمة باللغة اليونانية (لوجيسته) ويرجعها برانتل Prantle (١)
لأنه من الممكن أن تكون من وضع شراح أرسطو فوضعوها اصطلاحاً مقابل
(الأورجانون) لأرسطو طاليس ، . وبين الديالكتيك عند الرواقية وقد
استعملها « شيشرون » (٢) ثم شاع استعمالها عند الاسكندر الأفروديس وجالينوس
أى في القرن الثاني بعد الميلاد .

وكلمة اللوجوس Logos في اليونانية تعنى العقل أو الفكر أو البرهان أو
القانون أو اللغوس أو الماموس (٣) ، بينما في اللغة العربية تدل كلمة المنطق على
النطق أى على الكلام والتلفظ ، واسكن إستخدام المنزجمون لها أو وجد نوعين

(١) Prantle

(٢) شيشرون في كتابه De finibus

(٣) ومن أبرز طرق المنطق طريقة الجدل نسبة إلى دياالكتيك واشتقاقها لفعل
ديالجين باليونانية ويعنى يجادل

من المنطق الظاهري والمنطق الباطني ، والاول هو الكلام والثاني إدراك المقولات ،
أى أنهم استخدموا الكلمة في مدلولها الاصل والاصطلاحى معا .
وقد استعمل هذا اللفظ في معانى هي :

١ — أن المنطق هو العلم الذى يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح
بالبحث في خواص الأحكام من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا ويعنى
بتحديد الشروط التى بها نتأدى من أحكام معلومة إلى أخرى تلزم عنها .
ونرى أن المفكرين العرب وهو الجرجاني في تعليقه على شرحه القطب على
الشمسية يقول (١) :

المنطق يطلق على الظاهري وهو المتكلم وعلى الباطني وهو إدراك المقولات
وهذا الفن — (يعنى المنطق) يقوى الاول ويسلك بالثاني مسلك السداد فبهذا
الفن يتقوى ويظهر كل معنى المنطق للنفس الإنسانية المسماة بالمنطقية ، فاشتق له
اسم من المنطق .

وقد أشار أبو حيان التوحيدى إلى مناظرته مع السيرافى ومضى بقوله (٢) :
... ولأن أصحابك (المناطقة) يزعمون أن المنطق هو العقل وهذا قول مدخول ،
لأن المنطق على وجوه أتم في سهو . كما هو يطلق للدلالة على علم القوانين
الضرورية للذهن والعقل أو هو علم الشكل البسيط للفكر بوجه عام .
فالمنطق هنا علم للقوانين والفكر ، فهو لا يبحث في قوانين الفكر الذاتى
فحسب ، بل ويضع أيضا قوانين الواقع الموضوعى .

(١) شرح القطب على الشمسية للجرجاني طبعة مصر ١٩٠٥ ص ١٣٨

(٢) الامتاع والمؤانسة أبو حيان التوحيدى ج ١ ص ١٣٤

ولقد ذهب كل من [Hamilton & Hegel] فيقول هيجل « إن المنطق هو علم الصورة ، أعنى الصورة في العنصر المجرد للفكر ، بينما يعرفه هاميلتون « بأنه علم قوانين الفكر كالفكر » .

ولقد اتجهت الكتابات المتخصصة في المنطق إلى تأكيد هذه الصلة في كتاب المنطق التي ألفها برادلي برزنيكيت وبودل وجونسون وجون ستورت ميل وهاملان .

وتوجد قسمة ثنائية للمنطق ، منطق شكلى ، وعلم مناهج ، فالأول يبحث في المبادئ العامة للتفكير المجرد وفي القواعد الضرورية التي يسير عليها الفكر ، أى بصور الاحكام والاستدلالات وذلك للوصول إلى اتفاق الفكر مع نفسه .

بينما يبحث علم المناهج في طرائق البحث الخاصة للعلوم المختلفة ويضع القواعد وفقا للعلوم الخاصة .

وبمعنى آخر نقرر أن المنطق ينقسم إلى قسمين رئيسين : المنطق الصورى ، والمنطق المادى أو علم المناهج .

والمنطق الصورى أو الشكلى ينقسم إلى منطق تقليدى قديم مشوب بالارسطوطاليسية ومنطق رمزى أو رياضى فى العصر الحديث .

أما المنطق المادى أو مناهج البحث فيتنقسم إلى منطق استدلالى ومنهج استقرائى تجريبي ومنهج تاريخى .

المنطق بين العلم والعن

تعتبر من أهم المشاكل الرئيسية وقد أثارها كسيدورس Cassidors (١) لقد كان أرسطو ينظر إلى المنطق على اعتبار أنه نظري . وما ذاع عن تسميته بالآلة أو الاوجانون Organon . وإنما كان ذلك عن طريق الشراح خلال الخامس الميلادي ، وقد استعمله « أمونيوس ساكس » وسمليقوس اللارثي والدلالة على قسم من أقسام السكتب (٢) المنطقية .

ولقد أشار الشارح داود الأرمي إلى أقسام المنطق ، القسم الآلى والقسم النظرى والقسم العلمى .

وقد سادت هذه القسمة مجامع المفكرين العرب والمستعربين المسلمين .

ونخلص من استعراض الآراء والدراسات التى قبلت عن المنطق من أنه ليس فنا وليس علما معياريا . وإنما المنطق علم بالمعنى الدقيق ويعنى بالتفكير الصحيح . ويحسن بنا أن نفرّد فصلا للحديث عن النزعة اللغوية فى ميدان المنطق عند العرب . إذ تعتبر من أهم المسائل وأوثقها صلة بالمنطق العربى .

وذلك لاعتبارات ثقافية تتصل بالناحية اللغوية وأخرى فكرية — إذ أن المشكلة عرفت بتلك الصلة بين المنطق واللغة أو بين المنطق والنحو وتأثرت إلى حد ما بعامل الدين والعقيدة .

إلا أنه يمكن أن نقرر أن اللغة تمهين عن الفكر ، فإن كان المنطق يبحث فى

(١) توفى عام ٥٧٠م . (أبو حيان التوحيدى)

(٢) كتب المنطق هى العبارة والجدل الخ ... وتبلغ ثمانية كتب .

الفكر فإنه يتصل بالتعبير عنه أى باللغة وتبرز أهمية دراسة اللغة بالنسبة إلى المنطق من أصل الاستدراك اللغوى لكلمة منطق مأخوذة من المطلق أو الكلام . فقد يدل الكلام على الفكر والعقل والبرهان . كما هو واضح فى اللغة اليونانية واللغة العربية .

فيمثل اللغة ذات الانساق (١) يفترق الاحساس الخالص عن العقل المجرد فتستحيل معانى الألفاظ من صورتها البصرية الحسية إلى معانى عقلية مجردة أو تصورات ، فالتمهيد معناه تجرد اللفظ من معناه أو مدلوله الحسى استحالته إلى معنى عقلى ، وذلك بأداة التعبير بالألفاظ فى اللغة .

ومن هنا كان على المنطق الاهتمام باللغة من ناحية أنها تعبر عن الفكر وأن هذا التعبير ينبغى أن يكون صحيحا بعيدا عن الخطأ وعليه ينبغى وضع القواعد الواجبة حتى يكون الفكر صحيحا شكلا وموضوعا .

وعلى حد قول دائرة المعارف الإسلامية (٢) « وقد تأثرت بوادر التفكير العربى فى اللغة كل التأثير بالانظار النحوية والمنطقية لكتاب العبارة ، وإن لم يخل هذا التأثير أيضا عن الانظار الرواقية ، ومن ثم جاء بصفة خاصة يقسم العرب للكلام إلى ثلاثة أقسام : الاسم ، الفعل (الميول أو الكلمة) أو الحرف .

... « فإن بواكير التفكير الفلسفية فى الإسلام ، إذا نظرنا إليها من وجهة

(١) اشبيلير طبعه القاهرة ١٩٤١ ص ٢٤٩ د. عبد الرحمن بدوى

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة أرسطوطاليس ص ٦١٢ ، ٦١٣ ترجمة

د. محمد ثابت الفزدى وأمين الأهرانى وعبد الحميد يونس وأحمد الششناوى وآخرون عن الأصول الفرنسى والانجليزى .

اشتقاقها إلى الفكر اليوناني ، لم تعتمد على مصادر ارسطوطاليس فقط ولكنها اعتمدت على مصادر صحيحة أو متعلقة أفلاطونية وفيثاغورية وهرمسية وروايفية أيضا . ولما بدأ الناس يزددون معرفة بارسطوطاليس اتى هذا معارضته شديدة ، فقد كرهه رجال الدين لمذهبه في قدم العالم بنوع خاص ، وبينما كان الفلاسفة كالسكندى والفارابى يفهمون نهج فلاسفة الأفلاطونية الجديدة في توكيد التوفيق بين أفلاطون وأرسطو كان علماء الدين يتهجون نهج فلاسفة الأفلاطونية الجديدة . فقد هاجمه رجال الفرق الإسلامية أمثال هشام بن الحكم الشيعى المعاصر لإبراهيم ابن سيار النظام (١) وإلى هاشم البصرى (٢) والامام الأشعرى (٣) .

وتستطرد دائرة المعارف العبارة : ... وكان المناطقة يعتمدون منطق أرسطو بمقدمة فور فوريوس (إيساغوجى) وربما كان ذلك نتيجة اعتقادهم أنها من تواليف أرسطو .

ويشمل منطق أرسطو الأقسام الآتية :

المقولات (قاطيفورياس)

العبارة أو التفسير (بارى أرمنياس)

القياس أو التحليلات الأولى (الأنالطيقا)

البرهان أو البيان (أبودقبيقا)

الجدل أو دياسكتيكا (طوبيقا)

والمغاليلط أو السفسطة (سوفسطيقا)

(١) المتوفى عام ٨٤٥ م (٢) المتوفى عام ٩٣٣ م

(٤) المتوفى (٨٣٣ / ٩٣٥ م)

ويضاف إلى هذه الأقسام الخطابية (ريطوريقا) .

والشعر (بوطيكا) .

ليتم بها عدد الأقسام ثمانية .

فاللغة تنظر إلى الألفاظ من جهتين ، من وجهة وجودها وقسمتها إلى أسماء وأفعال وحروف ، ومن جهة ارتباطها على هيئة قضية .

ولعل التقسيم المنطقي إلى قسمين ، تصورات وتصديقات قد استمدّه أرسطو من اللغة ، بمعنى أن هناك تماثلًا بين الجوهر والاسم ، والسكيف والصفة ، والكم والعدد ، والإضافة وصيغ النفضيل . والآخرين والمثلي بمائلان ظرف الزمان والمكان والفعل والإنفعال والوضع بالنسبة للأفعال المتعدية والمنتهى للمجهول واللازمة .

ولقد توثقت العلاقة عند الرواقية في تناوّلهم لمسائل المنطق والنحو وظهرت في قسمتهم للمنطق إلى الخطابة في نظرية القول المتصل Oratiocontinua وإلى الديالكتيك dialectique (١) الذي عرف بأنه فن الكلام الجيد وانقسم بدوره إلى قسمين ، قسم يتناول بالدراسة التعبير ، وقسم آخر يتناول بالدراسة ما يعبر عنه أى الفكر .

واستمرت الصلة وثيقة حتى عند الشراح الأرسطوطاليسية حتى المصوّد الوسطى .

ولسكن في الشرق العربي كانت المسألة تحتاج إلى دراسته وبحث ، فقد نشأت الخسومة العنيفة بين النحاة وبين المناطق . وبالرغم من أنه لا يزال من المجهولات

(١) نسبة إلى العقل ديايكتيكي أى يناقش أو يجادل .

تاريخ النحو عند العرب نقبين العوامل الى أثرت في نشأته ، فانه يمكن أن نجزم أن المنطق كان أهم هذه العوامل ، معالم النحو في ذات الوقت الذي ترجمت فيه كتب المنطق أى من في النصف الأخير من القرن الثاني الهجرى .

وبلغت ذروة الاهتمام بالبحث في الصلة بين المنطق وبين النحو عند العرب بأن القرن الثالث للهجرة ، واتخذت صورة الخصومة العنيفة في القرن الرابع الهجرى ، حيث نهضت النزعات الفلسفية إلى مختلف الأوساط العلمية والفكرية .

ولقد حفل هذا العهد بأسماء مشاهير المفكرين والكتّاب والمؤلفات والمناظرات ولعلم أعم وثيقة تلك التي رواها أبو حيان التوحيدي (١) وهي مناظرة دارت بين أبي بشر متى بن يونس المترجم ، وبين أبي سعيد السيرافي النحوى حول المفاضلة بين النحو والمنطق ، وهي ذات دلالة تاريخية تبرز العناية الجبارة إلى هذه المشكلة بأن هذا العنصر .

ومنها نقبين أن المناطقة يفضلون المنطق على النحو (٢) ، ويقررون أنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو ، أما النحاة فكانوا يرون العكس أما الطائفة التي توسطت بين هذين الطرفين فيجبر عنها بحق أبو حيان التوحيدي ، وأبي السمان السجستاني المنطقي ، ويؤكد هذا الاتجاه التوحيدي (٣) في المقابسات ديورد نصا هاما .

وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو والبحث

(١) الامتاع والمؤالسة لأبي حيان التوحيدي — نشره أحمد أمين وأحمد زين بالقاهرة سنة ١٩٣٩

(٢) معجم الأديان ج ٣ ص ١٠٥ نشره ماجاويث

(٣) المقابسات أبو حيان التوحيدي ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤

عن النحوي يرى بلك إلى جانب المنطق ، ولو لا أن السكّال غير مستطاع لكان يجب أن يكون نحويًا ، والنحوي منطقيا ، خاصة والنحو واللغة عربية والمنطق مترجم ومفهوم عنها ، (١) .

ولقد كتب أحمد بن الطيب السرخسي (٢) كتابا عنوانه « الفرق بين نحو العرب والمنطق » (٣) .

ونجد النص الآتي يقول :

« تبيين الفصل بين صناعات المنطق والفلسفي والنحو العربي » .

كما نجد إشارات وتلميحات ولحاحات في المنطق وصناعاته عند السهروردي (٤) .

وغیره من من نظار المنطق في الترجمات والشروح والحواشي على هوامش المتن خاصة على هامش المخطوطة الوحيدة للترجمة الكاملة للاريجانيون المحفوظة في المكتبة الأهلية بباريس (٥) .

وأغلبها حواش كتبها « الحسن بن سواد » رئيس المدرسة الفلسفية في بغداد في نهاية القرن الرابع الهجري .

(١) صلة السندوبى القاهرة ١٩٢٩ ص ١٧٧ أبو حيان التوحيدى

(٢) ذكره ابن أصيبعة ج ١ ص ٢١٥

(٣) ذكره القفطى نشرة بيروت سنة ٣٦٢ س ٢

(٤) السهروردي كتابه المصاحف والألواح (مخطوطات بدار الكتب - العلم الأول والثاني والألواح الأولى - المورد الأول والملحق الأولى) تحقيق د. أبو ديان

(٥) مكتبة بارييس الأهلية برقم ٢٣٤٦ عربى

وخلال القرن الرابع نجد أن النحاة قد أثاروا بالمنطق في بحوثهم النحوية ،
وكان ذلك ايذانا بالجمع بين المنطق والنحو في كلا البعدين .

ويذكر ياقوت الحموي عن أبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي (المتوفى
(٣٨٤ — ٩٩٤ م) وقد ذكره ياقوت الحموي معجم البلدان ج ٤ ص ٧٤ طبعة
القاهرة .

« وكان يمزج كلامه في النحو والمنطق ، حتى قال أبو علي الفارسي إن كان
النحو ما يقوله الرماني ، فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله نحن ، فليس
منه شيء » . وقد أورد أبو حيان التوحيدي هذا النص في كتابه الامتاع
والمؤانسة ج ١ ص ١٣٣ س ١٤ .

وقد تبين أن الرماني مزج المنطق والنحو ، مع أنه لم يأخذ بالمنطق
الارسطوطاليسي . وعلى هذا نشأ النحو الفلسفي جنباً إلى جنب مع النحو اللغوي .
كما عمل على إنشاءه السكندى (وساسله) والسرخس في (كتاب محقق بول كراوس
وسائ جابر بن حيان ج ٢ ص ٢٥١ القاهرة ١٩٤٢) باسم الفلاسفة النحويين
والقاراني في (مكتبته خاصة : احصاء العلوم) وقد بين الأخير الصلة الوثيقة بين
علم اللسان والمنطق .

وبعد القرن الرابع نجد النحو يختلط بالمنطق والبلاغة تختلط بالمنطق حتى
اننا نجد نحواً فلسفياً مثل تياره أدق تمثيل العالم النحوي المعروف .

« ابن يعيش » (١) خلال القرنين السادس والسابع . ولقد اتخذت هذه الصلة

(١) المتوفى ٥٥٣ هـ لسنة ٦٤٣ .

تتوثق في العصر الحديث على يد جماعة بور رويال ، وعند نشر كتاب

(١) Grammaire generale of Raisonné .

ولقد برز تيار النحو العقلي ووجد من يؤيده عند هوسرل صاحب الفلسفة
الظواهرية أو الفينومونولوجيا الذي أقام أساسا للنحو بمجرد على أسس ومبادئ
الفلسفة المعرفية .

وتوجد المنطق يجد اهتماما عند (Kant) وغيره من الفلاسفة النقاد وفي
الفلسفة التراسيدنتالية . وأيضا عند رسل (B. Russell) (١) وعند بول
ولويس كوترا (I. Couturat) ولا كاشفبش وافشنسكي .
وقد ارتبطت هذه الحركة بالاتجاه الاسمي والاتجاه الشكلي .

(١) كتبه Arno & Jancelot عام ١٦٦٠ م

(٢) Principia Mathematica

مباحث المنطق لدى المدارس المنطقية عند العرب

أولا : مبحث الحد :

تعتبر أهم ميزة من ميزات المنطق عند المفكرين العرب ، دخوله من الطابع الميتافيزيقي ، وهذه الصفة هي التي جعلت المنطق القديم كما لو كان علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود .

ومبحث الحد عند أرسطو هو المعرف الماهية أو موصلا للكتابة أو الجواب الصحيح في سؤال ماهر ؟ ، لكن مدارس المنطق عند العرب وعلى رأسهم المدرسة الأصولية ، وجهت إلى مبحث الحد الارسطوطاليسي اعتراضين ، وتستند الفكرة المعارضة إلى أن تعريف الحد يقوم على ماهو الغرض منه .

ويقول في ذلك هاملان (Hamelin) (١) .

“La science de la pensée neccessaire en tant qu' indentique avec
L'etre. la science de L'ideo pure”

وفيما يلي بعض الاعتراضات على مبحث الحد الارسطوطاليسي :

١ - قد يذكر الحد من غير أن يكون هناك سؤال .

٢ - ليس الحد يعرف للماهية أو يوصل للكتابة لصعوبة أو استحالة .

لأن الحد عند الارسطوطاليسين غاية حصر الناقيات بينما تذهب المدرسة

الاصولية وسائر المناطق العرب إلى القول بأن الحسد يتوقف على مامو فرض
ويرجع إلى وصف حقيقة المحدود .

أو د هو القول المفصل المعروف للذات بما هيته (١) .

أو د هو معناه الذي لأجله استحق الوصف المقصود ، (٢) .

أو د هو المحدود بعينه ولو كان غيره لم يكن حده ... ، (٣) .

ويضيف قوله د أن الغرض من الحد هو الاشعار بالحقيقة التي بها قيام المشغول
عن حده ، وبه يتميز الذاتي عما غيره ، (٤) .

وآذهب مدرسة المتكلمين إلى أنه يراد بالحد التمييز بين المحدود وغيره وأنه
يحصل بالخواص اللازم التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره (٥)

ويذكر ابن تيمية عن السيوطي (٦) . . المحققون من النظار على أن الحسد
فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف
حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم
تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم ، فاما جماهير النظر من المسلمين وغيرهم فعلى
خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين والفقه بعد ابن حامد

(١) ابن سينا منطق المشرقيين ص ٣٤

(٢) الزركشي البحر المحيط ج ١ ص ٨٠

(٣) امام الحرمين - مخطوط ج ١ فصل - حد العلم وحقيقة البرهان

(٤) المرجع السابق

(٥) أبي الحسن البصري

(٦) السيوطي صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٢٠٧

الغزالي في أواخر المائدة الخامسة ، وهم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني .

ثم يستطرد بقوله :

« ... وأما سائر النظائر من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والسكرامية والشيعية وغيرهم ، فعندهم إنما يعتمد الحد التمييز بين الحدود وغيره . وذلك مشهور في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي اسحق وابن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل والنسفي وأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار والطوسي ومحمد ابن الهيثم وغيرهم » .

وفي فقرة أخرى يقول « .. لم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين كما جد في ذلك متأخروهم » .

ويفرق التهاوني في كتابه (كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ .. ص ٥٠٠ بين الحد الارسطوطاليسي وبين الحد من وجهة نظر المناطقة العرب بقوله :

« إن الحد يعرف بأنه صورة عما غيرها » ، وإن الحد الارسطي « يحصل في الذهن صورة غير خاضعة » .

ثانيا : مبحث العلمية عند الغزالي :

تناول الغزالي البحث في مسألة العلاقة بين الأجسام ، كاحتراق الخشب إذا التقى بالنار ، ورأى أن التغير الذي يطرأ على مادة ما عندما تتصل بمادة أخرى لا يرجع إلى أن الأولى قد تأثرت بالثانية ، ولا أن الثانية هي سبب الأولى .

وعلى هذا فالاحتراق في الوجود بين شيئين لا يقتضي العلية بينهما .
وقد نقض عليه رأيه ابن رشد (١) فقال ان انكار الأسباب الفاعلة في الطبيعة
انكار للبدهييات ، ذلك أنه الاشياء ذرات وصفات خاصة تقمضي أفعال معينة .
وواضح أن حجة الغزالي مستقاة من آراء المتكلمين وذلك لأن القول
بالضرورة الطبيعية يؤدي إلى تهديد القدرة الإلهية ، وتهديد القدرة الإلهية يؤدي
إلى استحالة وقوع المعجزات ، وهذا يؤدي إلى انكار بدهييات الدين .

وثمة اشادات نجدها في مخطوطه كتاب البرهان للشيخ الرئيس ابن سينا في
كتاب الشفاء . باب من أبواب المنطق القديم ، وقل أن نجد له ذكر في الكتب
المنطقية المعاصرة ، وما ذاك إلا لأن نظرية الاستدلال القياسي حلت محله وطغت
عليه . وقد عني به ابن سينا عناية كبرى . فعرض له في مختلف مؤلفاته المنطقية ،
ورقف عليه القسم الخاص من منطق الشفاء .

ولا نزاع في أن هذا القسم أوسع مصدر عربي كتب في البرهان ، وقد أخذ
عنه منالقة العرب الزرحقون دون استثناء ، وهناك ما يؤيد أنه إمتد شئ من أثره
إلى العالم اللاتيني .

وقد ظهر الخليط بين المنطق والأدب ، وهذا يرجع إلى أصل أرسطوطاليسي
لأنه قسم القضايا إلى يقينية ومتمثلة ، وحاول تطبيق قياسه على الخطابة والشعر
كما طبقه على البرهان .
ونرى البرهان عند ابن سينا هو قياس ذو مقدمات خاصة إلى العلوم اليقينية .

(١) الرد على (تهافت الفلاسفة) لابن رشد (تهافت التهافت)

ثالثا : مبحث البرهان :

والبرهان نوعان :

(١) برهان لم — وهو مكان الحد الأوسط فيه علة منطقية وطبيعية للتحقيق ،
منطقية لأنه يستلزمها ، وطبيعية لأنه علة وجودها .

مثال : هذه الخشبة باشرتها النار ،

وكل خشبة باشرتها النار محترقة .

إذن هذه الخشبة محترقة .

(٢) برهان أن — وهو ما ربط الطرفين أحدهما بالآخر ، وكل منهما بمثابة
العلة المنطقية فقط .

مثال : سقراط انسان ،

وكل انسان فاطق .

إذن سقراط فاطق .

والفرقة بين (١) ، (٢) ترجع إلى مادة القياس لا إلى صورته وهذا أثر
أرسطو طاليسي

البرهان

ابن سينا الشفاء

تصدير ومراجعة : د. ابراهيم بيوى مذكور .

تحقيق : د. أبو العلا غنمقى

بمناسبة الذكرى الالفين للشيخ الرئيس — المطبعة الأميرية بالقاهرة

١٩٥٦ / ١٣٧٥

الخطوط :

(١) بمكتبة الأزهر رقم ٣٣٠ خصوصية ، ٢٤١٥ (نسختين)

(٢) المتحف البريطاني رقم ٧٥٠٠ — ٣١ ورقة .

وبعد ابن سينا مبادئ القياس فيما يلي :

المبطلات — المحسوسات — المجربات — المتواترات — الأولويات —
الوهميات — المشهورات — المسلمات — المقتضيات — الشبهات — المظنونيات ،
كلية وضروية لمبادئ البرهان . لأنها يقينية ، فهي صادقة في كل زمان
ومكان . وبقية مبرهنات الشروط في الأولويات والمحسوسات والمجربات
والمتواترات (١) .

ومن كتاب البرهان دراسات منطقية وأنطولوجية وابستمولوجية مستفيضة
وهي على كل حال جديرة بالبحث والدرس وفي درسها ما يهين على مهمها على وجهها
وما يسمح برابطها بتطور علم المنطق عامة ، فيستبين ما كان لأرسطو وشراحه فيها
من أثر ، وما أضافه ابن سينا إلى ذلك من مجهود شخصي ، ويمكن أن نقنع أثرها
في المدارس اللاحقة عربية كانت أو لاتينية ، شرقية كانت أو غربية .

كما تشير الدراسات الفلسفية لتاريخ المنطق (٢) إلى بيان أثر المنطق

(١) وأما (سليمان) رقم ٨٢٤ — ٧٣ ورقة

(٢) ابن سينا (الشفاء) ٤٧٩ ط .
المنطق
المدخل

تصدير د. طه حسين . مراجعة : إبراهيم بيومي مذكور

تحقيق : قنواني — محمود الخضيرى — فؤاد الأهواني . المطبعة الأميرية
بالقاهرة ١٣٧٠هـ / ١٩٥٢

البرهان : من كتاب الشفاء — عبد الرحمن بدوى ١٤٩٩ ط

المقالة الأولى : ٣ — ٦٤ المقالة الثانية : ٦٥ — ١٣٠

المقالة الثالثة : ١٣١ — ١٩٢ المقالة الرابعة : ١٩٣ — ١٥٨

الأرسطوطاليسى في العالم العربي وإلى إمتداده إلى العالم اللاتيني كما نجد تليحات
عند الجورجاني بهذا الصدد في المقالة الأولى والمقالة الثانية .

الاستقراء عند الفقهاء

له سبل وهي البحث واللف والدوران حتى تنتهي إلى الحقيقة .

ومن طرائق الاستقراء الملاحظة ، وتُسند إلى أدلة هي :

الدليل الأول : الكتاب والشرع .

الدليل الثاني : العقل .

الدليل الثالث : الحس .

كما يشير الأستاذ كولبه في كتابه (المدخل إلى الفلسفة) حول المنطق .

كان أرسطو أول من وضع علم المنطق الذي نعرفه بأنه البحث في قوانين
الفكر الصورية ... ، فإن في كثير من محاولات أفلاطون بوجه خاص مناقشات
في كيفية حصول التصورات في ذهن وبحوثنا في التعريف وطريقة الاستدلال
القياسي ،

ويطلق اسم أنالوطيقا (التحليلات) على مبحث القياس والبرهان ويتكلم
في التحليلات الأولى عن القياس ، وفي الثانية عن البرهان والتعريف والتصنيف
والاستقراء .

ويطلق اسم طريقتا أو الجدل على القضية الجدلية التي تتألف من مقدمات ظنية ،
أما الجزء الذي يسميه بارى أرميناس أو العبارة فيبحث في القضية والحكم .
ويبحث الجزء المسمى كاطيغورياس في المعقولات السكلية التي تسمى بالمقولات .

خامسا : قياس الاحراج :

ولقد اختلف المناطقة فيه . ولكن اتفقا على كونه نوع من البرهان
الصورى يحتوى على مقدمة فيها تثبت شرطية أو شرطيتان معا ، وأخرى فيها
مقدمات الشرطية مثبتة عنادا أو تواليها . عنادا كذلك ، والمقدمة الأولى تسمى
عامة الكبرى والثانية الصغرى .

بمعنى أنه برهان يريد منه الانسان افحام الخصم بالزامه باختيار أحد أمرين
كلاهما لا يرضاه .

وينقسم إلى مثبت وناف (Constructive & destructive) تبعا لكون
المقدمة الصغرى تثبت انفصالات المقدمات أو تنفى انفصالات التوالى فى المقدمة
الكبرى . فإذا كانت الصغرى المنفصلة تثبت مقدمات الكبرى الشرطية كان قياس
الاحراج مثبتا ، وإذا كانت تنفى توالى الكبرى الشرطية كان نافيا .

وتكون الصغرى منفصلة والمقدمة الشرطية فى القياس المشكل المثبت محتوية
على مقدمين متميزين ، أما التالى فيمكن أن يكون واحد متسميا بسيطا ، وإن كان
أكثر من واحد يسمى مركبا (Complex) .

١ - المثبت البسيط : مثال :

إذا أطلعت الأمر ارتكبت اثما بازاء ضميرى ، وإذا لم أنفذ قول الرؤساء
ارتكبت اثما بازاء الرؤساء ، ولكن اما أن أطيع الأمر أو لا أنفذ قول
الرؤساء ، اخذ اثما ارتكبت اثما .

صورته بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت - هي د

، إذا كانت ه هي و كانت - هي د

ولكن

أما أن تكون أ هي ب أو ه هي و

$$(1) A \supset B \sqsubset G \supset d$$

إذا - هي د $A \sqsubset C$

$$(2) N \supset F \sqsubset G \supset d$$

$$N \sqsubset C$$

B t :

B t :

$$(3) A \supset B \vee N \supset F$$

$$A \vee N$$

$$(4) \therefore N \supset F$$

$$\therefore N \supset F$$

ب — المثبت المركب : — مثال

إذا تزوجت خنت رسالتى الروحية ، وإذا لم أتزوج لم أنعم بمتعة الحياة ،
ولكن إما أن أتزوج وإما أن لا أتزوج . إذن إما أن أخون رسالتى الروحية
وأما أنعم بمتعة الحياة .

صورة بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت ج هي د

، إذا كانت ه هي و كانت و هي ح

ولكن

إما أن تكون أ هي ب أو ه هي و

إذا إما أن تكون د هي د

أو

تكون د هي ح

ج - الناف البسيط :

صورته بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت ح ه د

، إذا كانت أ هي ب كانت ه هي و

ولكن

أما أن تكن ح ليست د أو ه ليست و

إذا أ ليس ب

حجة زينون : إذا تحرك في المكان الذي هو به أو في المكان الذي هو

ليس به ، ولكنه لا يمكن أن يتحرك في المكان الذي هو به كما لا يمكن أن يتحرك

في المكان الذي هو ليس به .

إذا : الجسم لا يتحرك :

د - الناف المركب : التمييز بالرمز :

إذا كانت أ كانت أ هي ، وكانت ح هي د

، إذا كانت هي هي و كانت ز هي ح

ولكن

أما أن تكون ح ليست هي د

أو ز ليست ح

إذا : أما أن تكون أ ليست ت أو تكون ليست و .

منطق ابن سينا

وفظرية البرهان عما تناوله المناطقة عند العرب مسألة البرهان ، ولقد أقره الرئيس ابن سينا (١) كتابا له يحوى أربع مقالات .

غير خاف على الدارسين من أن سيرة الرئيس ابن سينا على كل لسان وفي مختلف الأزمان وفي كل مكان .

وقد ترك لنا مؤلفا كبيرا في الحكمة المنطقية أسماء الشفاء وأرجزه في كتاب النجاة ، وفي طبعة يحيى الدين صبرى الكردى (٢) الكايمشكانى التندجى لمقدمة الكتاب ، ويذكر ابن سينا في تصوير مؤلفه :

« أما بعد ... حمد الله والثناء عليه بما هو أهله ... فان خلقه من الأخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكيمية (٣) .. وسألوني أن أبدأ فيه بانارة الأصول في علم المنطق ... فبدأت بإبراز الكفاية من صناعة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما تتصوره ونصدق به والمواصل إلى الاعثة — اذ الحق باعطاء أسبابه ونهج سبيله » .

(١) أنظر النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الالهية للرئيس ابن سينا ص ٩٤

(٢) الاشارات والتنبيهات — ابن سينا — تحقيق سليمان .

(٣) منطق المشرفين — ابن سينا .

قد يبدو غريباً أن نعلن الرأي المتنازل بأن منطق ابن سينا (١) كان منطقاً جديداً بعيداً كل البعد عن منطق أرسطو . وأن الرئيس ابن سينا كان صاحب ورائد مدرسة منطقية (١) ، وقد تأسست هذا الرأي الذي اتجه إليه الباحثين أيضاً .

ففي تصنيف (٢) الرئيس ابن سينا (٤) يورد في مقدمته بنص العبارة :

... وبعد فقد نزعنا المهمة بنا إلى أن نجمع كلاماً فيما اختلف أهل البحث فيه . لانتبهت فيه لفئة عقيدية أو هوى أو عادة أو ألفا ، ولا نبالى من مفارقة مظهر من ألفه متعلوا كتب اليونانيين ألفا عن غفلة وتلة فهم ، ولما سمع لنا في

(١) الإشارة والتنبيهات للرئيس ابن سينا . تحقيق الاستاذ سليمان دنيا القسم الأول - المنطق طبعة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٧ م .

ترجمة أحباره حبارة - ولد عام ٣٧٧ هـ (٩٨٠ م) بقرية أفيشنا بالقرب من فريتان وانتقل إلى بخارى وتوفي عام ٤٢٨ هـ (١٠٣٧ م) .

(٢) سليمان دنيا في كتابه الاشارات والتنبيهات ص ٥ ، ٦ ، ٧

(٣) منطق المشرقيين

(٤) هو الشيخ الرئيس أبو علي الحسين عبيد الله بن الحسين بن علي بن سينا ولد ٣٨٤ هـ . إحدى قرى بخارى ثم انتقل إلى بخارى وتلقى تعليمه فيها ، فدرس الأدب وحفظ القرآن وهو لم يزل ابن عشر ، واشتغل بالمنطق والحساب والهندسة على أبي عبيد الله الغافلي وتلقى الفقه والجودل عن اسماعيل الزاهد . ونظر في العلوم وأكب على المطالعة والقراءة حتى تمكن من المنطق والرياضة والطبيعة والطب ثم نظر في كتاب ما بعد الطبيعة المسمى بالآيانية ، ثم وجد نهجه إلى المعرفة فكتبه سلطان بخارى (نوح بن منصور) الذي طبعه وسقى من دأته .

وتولى الرئيس ابن سينا مناصب سياسية في الدولة .

كتب ألفناها للعالمين من الفلسفة ، المشرفين بالشائنين ، الظالمين . ان الله لم يهد
الا اياهم ، ولم يبل برحمته سواهم ... مع اعتراف بفضل أفضل سلفهم في نهيهم لما
قام عنه دوره وأساتذته وفي تمييزه أقسام العلوم (١) بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه
العلوم بخيرا عما رتبوه .

وفي ادراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفتنه الأصول صحيحة في أكثر
العلوم ، اطلاعه على الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده ... ، وذلك أقصى
ما يقدر عليه لسان ، يكون اول من مد يديه إلى تمييز مخلوط وتهديب مفسد ،
ويحق على من بعده أن يلدوا شعثه ، ويرموا قلبا يجدونه فيما يتساء ويفرعوا
أصولا أعطاها . فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهده وما ورثه منه .
وأذهب عمره في تفهم ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تعصيره . فهو
مشغول عمره بما سلف ، ليس له مهلة يراجع فيها عقله ، أو وجدما ما استحس أن
أن يضع مقاله الأولون موضع المفتقر إلى فريد عليه ، أو اصلاح له أو كنفسيح
اياهم ... ويستطرد قوله :

... وأما نحن فسهل علينا الفهم لما قالوه ، أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن
يكون قد وقع إلينا من غير جهته اليونانية علوم ، وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه
بذلك ريعان الحداثة ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا لسببه مدة التخصن لما

(١) النجاة في الحكمة المنطقية — للرئيس الشيخ الحسين بن علي بن سينما . وهو
السفر الوحيد المبني من كتابه المعروف بالندوة ص ٢ وما بعده حتى ص ٩٣
أنظر الفهرست ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ الطبعة الثانية السكردن ١٩٣٨ م ١٣٥٧ هـ
مكتبة الحلبي بمصر .

أورثوه ، ثم قابلنا جميع ذلك بالخط من العلم الذي يسميه اليونانيون بالمنطق ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم آخره — حرفا حرفا ...

ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاء إلى المشائين من اليونانيين كرهنا شق العصا وغزالة الجمل ، فأنحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين... وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبالغوا إليهم منه ..

وابن سيننا حين يتناول علم المنطق فإنه يعرض أولا الغرض (١) .

وفي الاشارات يقول في غرض المنطق ، أن تكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكرة (٢) .

ويقصد بالفكر اجماع الإنسان في أن ينتقل عن أمور حاضره في ذهنه ، فتصوره أو صدق بها ، تصديقا عليها ، أو ظنبا أو صفيا وتسليما إلى أمور غير حاضرة . وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب قد يقع عليه الصواب والخطأ .

يورد في الاشارة :

« وقد جرت العادة يسمى الشيء الموصول إلى التصوير (٣) المطلوب قولاً شارها : فإنه حـد ومنه رسم ونحوهما .

وأن يسمى الشيء الموصول إلى التسديق المطلوب (٤) .

فإنه قياس ومنه استقراء ونحوهما .

(١) المنهج الأول في غرض المنطق — الاشارات — تحقيق سليمان دينا .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣ .

(٣) ص ٢٥ المرجع السابق

(٤) ص ٢٦ د د

ويحمل غاية المشتغل بالمنطق في قوله ، نهضارى أمر المنطق إذان : أن يعرف مبادئ القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدا كان أو غيره ، وأن يعرف مبادئ الحجة ، وكيفية تأليفها قياسا كانت أو غيره .

ويبدأ باللفظ ودلالته على المعنى وتحقيق معنى الجمل وتسير إلى الذاتى والعرض ، ويفرق بين الذات ، وبين القول فى جواب وهو :

ويتناول فى المنهج الثانى الجنس والنوع وترتيبها بين الحد والرسم ، وفى المنهج الثالث يشهد إلى التركيب الخبرى وأصناف القضايا من عمليات وشرطيات . ويخص المنهج الرابع بمادة القضايا وحماها المختلفة أما فى المنهج الخامس فيتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها (١) . ويخص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من وجهة ما يصدق بها فيعرض للاوليات والمشاهدات والتجريات والحدسيات والمشهورات والوضوحيات والمقبولات والتقديرات والمفردات والمشبهات والتخيالات .

وينتقل فى المنهج السابع الاستقراء والتمثيل والقياس ثم يتبع المنهج الثامن ببيان لتوابع القياس من القياسات الشرطية . ويعنى المنهج التاسع ببيان للعلوم البرهانية وفى مقام المنهج العاشر يشبه إلى أشهر القياسات المغالطة .

نقد ابن سينا للنطق الأرسطوطاليس

فى مقدمة الحديث عن منطق ابن سينا عرضنا للرأى القائل بأن ابن سينا كان مجددًا للنطق القديم ، وأن كان فى مقدمة كتابه المنسوب يراجع ويصف نفسه

(١) المراجع السابق تحقيق سليمان دنيا

بالتبعية ، وهذا الرأي له دلالة عظيمة فهو بمثابة انقلاب وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو ومن المشائين المسلمين ، وسينما أن نتعمق النص الوارد بمنطق المشرقيين ، ولا أجد غداً في وسط مؤلفات ابن سينا في المنطق التي تشكل وجهة نظره العامة ونظريته في المنطق . فنطق الشفاء يكمل منطق المشرقيين ويوحد النجاة يكمل منطق الشفاء . وهكذا .

إننا لو حاولنا أن نستعرض الجديده الذي أتى به ابن سينا فالإتيان من خلال تعريفاته لمسائل المنطق القديم . إذ نبتين فيها التعرف والجديد في فهم وتصور لمسائل المنطق .

ولننظر إلى تعريفه الذي إذ يقول : فلا يلتفت إلى ما يقال : إن كل ما ليس بمقوم ، فقد يصح رفعه في المقدم (١) .

ويقول في الثاني : بناءً على المعلقة من "فأهريون عند التحصيل ، لا يميزون بين الثاني وبين المعلق في جواب وهو" (٢)

ويقول في النوع : وما يسمى فيه المنطقيون ، ظنهم أن النوع في الموضوعين له دلالة واحدة ومختلفة بالعموم والخصوص (٣) :

ويذكر في العرض العام قوله :

و مختلفوا المنطقيين يذهبون إلى أن هذا العرض هو العرض الذي يقال مع

(١) (منطق المشرقيين) تحقيق سليمان دنيا الرئيس ابن سينا

(٢) الاشارات والتنبيهات ص ٢٤

(٣) المرجع السابق ص ٣٧

(٤) الاشارات والتنبيهات ابن سينا ص ٤

الجوهر وليس هذا من ذلك بشيء . بل معنى هذا العرض العرضي، (١) .

وفي مبحث الجهات يقول :

« ومن ظن أنه لا يوجد في الكمالات حمل غير ضروري ، فقد أخطأ (٢) ،

كما بهر بطلانه عن الخلاف بقوله :

« والقوم الذين سبقتنا لا يمكنهم في أمثلتهم واستعمالاتهم أن يصلحونا على هذا وبيان هذا فيه طول (٣) » .

ومن أبرز المسائل والقضايا التي يجدد فيها بحثه في التناقض إذ يقول :

فمكنا يجب أن تفهم حال التناقض في ذوات الجهة وتملي عما يقول به الأولون (٤) » .

ويقول في بحثه للقياس : « القياس على ما حققناه نحن (٥) » .

ويقول أيضا في مبحث القياس : « ولا تلتفت إلى ما يقال من أن البرهانية واجبة والجدلية ممكنة أكثرية والخطابية ممكنة ومساوية ، لا ميل فيها وندرة والشعرية كاذبة متعنة . فليس الاعتبار بذلك ، ولا أشار إليه صاحب المنطق (٦) » .

(١) المرجع السابق ص ٥٢

(٢) د د ص ٩٦

(٣) د د ص ١٣٨

(٤) د د ص ١٤٧

(٥) الاشارات والتنبيهات ابن سينا ص ٣١١

(٦) ص ٢٧٤ المرجع السابق

منزلة المنطق في مؤلفات وكتب ابن سينا (١)

فأول طريقة من الطرق المعروفة في تفكير الرئيس ابن سينا هو المنطق أو الحكمة المنطقية التي خصص لها آلايتهم المشهورة (٢) وللمنطق منزلة كبيرة ، وله شأن كبير بالرغم من اعتباره له بأنه أداة للقائمية ووسيلة لها ، إن المنطق بلا شك يعالج قوانين الفكر والفكر وقوانين بعض ما تدرسه الجامعة ،

فضرورة البدء بالمنطق إذن لدارس الفلسفة ، لا تبرز اعتبار المنطق خارجا عن دائرة الفلسفة .

وتبدو صحيح ابن سينا التي استعملها بطريقته المنطقية الجديدة في نظرية قدم العالم وفي رأيه الفائل بانظر البحث الجسائي (٣) .

يقول الشيخ الطوسي شارح ابن سينا أن سبب تسمية الرئيس ابن سينا المنطق بالمنهج هو أن المنهج يعني الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط . وروى أبدا ، المنطق بالمنهج وأبواب هذين العليين (الطبيعي والرياضي) بالنمط لأن المنطق علم يتوصل منه إلى سائر العلوم ، فكانت أبوابها انماجا ، وهذه مقصورة بذاتها ، فكانت أنماطا .

(١) المجلد الثاني المراجع السابق ص ١٠ ، ١١

(٢) الاشارات المجلد الأول تحقيق سليمان دنيا ص ٢١

(٣) الاشارات المجلد الثاني ابن سينا ص ١١١

(٤) الاشارات والتذييلات ص ٢ ص ١٢٧

منطق ابن رشد

يقول في صناعة المنطق : إن مبادئ التعليم في الصنائع (١) صنفان أحدهما أن تكون المتقدمة عندنا هي المقدمة في الوجود ، بمنزلة ما عليه الأمر في التعامل والبراهين المؤلفة عن هذه البراهين المطلقة والثاني أن تكون المتقدمة عندنا في المعرفة متأخرة في الوجود بمنزلة ما عليه جل الأمر في هذا العلم وأصناف البراهين المؤلفة عن هذه المبادئ المتأخرة تسمى الدلائل ، لكن إذا حصلت لنا أسباب الشيء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن يجعلها حدوداً وسطى في إعطاء أسباب بعض الواحق والأغراض فيكون البراهين المؤلفة عنها براهين أسباب فقط ، وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك فيما أسبابه معارضة لنا من أول الأمر ،

ويصنف ابن رشد العلوم (٢) فيقول . .

« إن الصنائع والعلوم ثلاثة أصناف ، أما صنائع نظرية وهي التي غايتها المعرفة فقط وأما صنائع عملية وهي التي العلم فيها من أجل العمل وأما صنائع معينة ، ومسداة وهي الصنائع المنطقية .

وقد قيل أيضاً في كتاب البرهان (٣) أن الصنائع النظرية صنفان كلية وجزئية .

* رسائل ابن رشد (أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد رشد القرطبي المتوفى ٥٩٥ هـ وسمي ٦ رسائل (السماع الطبيعي — السماع والعالم — الكون والفساد — الآثار العالوية — كتاب النفس — ما بعد الطبيعة) الطبعة الأولى ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

(١) رسائل ابن رشد ص ٣

(٢) مجلد رسائل ابن رشد كتاب ما بعد الطبيعة ص ٢ ، ٣

(٣) البرهان لارسطوطاليس عن ابن رشد ص ٢

فالسكية هي التي تنظر في الموجود باطلاق وفي اللواحق الذاتية ، وهذه ثلاثة أصناف : صناعة الجدل ، وصناعة السفسطة وهذه الصناعة جزئية فهي التي تنظر في الموجود بحال مايقول أيضا هناك أن الجزئية اثنتان فقط العلم الطبيعي وهو الذي ينظر في الموجود المتغير .

ويتناول في كتابه أيضا مسألة الهوية (١) والجوهر والعرض والذات الشيء والواحد .

كما يبحث مسألة الصلة في كتابه ما بعد الطبيعة ، ولا يفوته أن يعدد المقولات العشر (٢) .

أما ابن رشد هو القاضي الفاضل محمد بن أحمد بن رشد قاضي (٣) فضاء الأندلس وأشهر فلاسفة الإسلام على الاطلاق وأعظم شراح فلاسفة أرسطو في العالم ، نهاه أبناء عصره ومنعوا كتبه لانشغاله بالفلسفة . وعلى شرحه الفلسفية بنى الأوروبيون فلسفتهم في القرون الوسطى ، وكان اسمه مشهورا عندهم شهرة أرسطو توفي سنة ٥٩٥ هـ رحمه الله .

تأليفه وكتبه في المنطق والأصول :

أب كتاب المقدمات في الفقه ونهاية المجتهد في الفقه أيضا وكتاب جوامع كذب أرسطوطاليس في الطبيعيات الالهيات ، وأهم كتبه كتاب الضرورى في المنطق

(١) ص ١١ ، ١٢ المرجع السابق ص ١٣ ، ١٦٠ ، ١٧

(٢) يذكر ابن سينا مصطلحات آخر لها هو الأنائية

(٣) ص ١٢٦ وما بعده المقالة الرابعة المرجع السابق

ملحق به . وخصائصه لكتب أرسطوطاليس جميعاً مبررة . كما ألف كتاب
مناهج الأدلة (١) في علم الأصول وكتاب فصل المتال فيما بين الحكمة والشرعة من
الاتصال . وأعظم كتبه التي ألفها كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، وكتاب
القياس لأرسطوطاليس ومقاله في القياس ومقالته في التعريف وبجمة نظر أبو نصر
الفارابي في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق . ومقالته فيما خالف أبو نصر الفارابي
أرسطوطاليس في كتاب البرهان وقوانين البراهين .

ومجد في كل من كتابه فصل المتال ومناهج الأدلة كثيراً من آراء ونظرياته
في المنطق (٢) من ص ٢ حتى ٢٩ .

وينقد في المناهج الطرق المنطقية الصفتية للطرق الإسلامية المختلفة .

من ص ٣٠ حتى ١٢٦ .

(١) فلسفة ابن رشد : فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة طبعه مصر
مطبعة الرحمانية

طبعة الوكيل رسائل ابن رشد القرطبي المتوفى في ٥٩٥ هـ

(٢) رسائل (السماع السماء واللو والآثار والنفس وما بعد الطبيعة) .

منطق أرسطر بين أيدي الشراح العرب

إنجبه بعض الدارسين إلى الإشارة لنصوص كتب أرسطو المنطقية وقد تعددت الدراسات الفلسفية والتاريخية لمنطق أرسطو بينما تتجاوز هذه الإشارة إلى محاولة تأريخ المنطق بعد أرسطو أى منذ صار المنطق بين أيدي الشراح العرب والمفكرين الإسلاميين . وإنشأت مدارس الفكر الإسلامى لدى العرب وانتمت النظريات المنطقية التى تختلف عن المنطق الأرسطوطاليس القديم . وقد تناول البعض مؤلفات أرسطو بالدراسة المستفيضة . واسكننا تولى اهتمامنا الأكبر نحو الترجمة العربية لمؤلفات أرسطو المنطقية .

ويعد كتاب المقولات أو قاطيفوريا من أشهر الكتب التى تناولتها الأيادى بالشرح والتعليق .

فوجد الحسين سوار (٢) فى نسخة يحيى بن عدى ويخط اسحق الناقل عن عيسى ابن اسحق بن زرعه الذى نقلها فى الأصل عن يحيى بن عدى مترجمها إلى العربية اسحق بن حنين . . وقد أفرد الأستاذ فنرش weuaich كتابه المؤلفين اليونان فى التراجم والشروح العربية .

ويرجع أن مترجمه هو اسحق بن حنين . كما أن الأستاذ مولر (August Muller) فى كتابه :

Die griechischen philosophen indar arab ischen Verberl.
eferung. Halle 1873

(١) منطق أرسطو المجلد الأول والثانى والثالث

(٢) المتوفى سنة ٨٣٦٤ (٩٧٥ م)

(الفلاسفة اليونان في النقول العربية) .

ومن المرجح أن الناقل لكتاب أرسطو المقولات هو اسحق بن حنين ،

وكانت العبارة أو يارى أرميناس عن أرسطو نقله أيضا اسحق بن حنين ،
ويذكر صاحب الفهرست ، الكلام على يارى أرميناس نقل حنين السرياني ،
واسحق إلى العربي ، .

علما بأن الأستاذ (هوفمان E. Hoffmann) هو من يقترب في ترجمته عن
الأصل اليوناني من ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية .

وكذلك نقل كتاب التحليلات الأولى لأرسطو من اليونانية إلى العربية فتول
ابن النديم ، الكلام عن أباوطيقا الأولى : نقله ثيادروس إلى العربي ، ويقال
عرضه حنين فأصلحه ، ونقل حنين قطعته منه إلى السرياني ونقل اسحق الباقي إلى
السرياني (ص ٢٤٨ الطبعة المصرية) .

وثيادروس هو أبو قرة أسقف حران (١) وقد أثبت الشكوك حول هذه
المسألة وذلك لأن حنين لم يزل صبيّا أثناء نقل ثيادروس هذا الكتاب . ولكن
من المرجح أن هناك أكثر من ترجمة للكتاب .

ومن أشهر الدراسات الحديثة لمنطق أرسطو . لاسيما في كتاب المقولات (٢)
بمعنوان (كتاب المقولات لأرسطو طالميس مع الترجمة العربية لاسحق بن حنين

Wenrich: De Auctorum Graecorum versionibus of
commentaud p. 131, 1842

(٢) الفهرست — ابن النديم نشرة ص ٣٨٤ طبع مصر

، القراءات المختلفة للنص اليوناني المستعارة من الترجمة العربية (... وقد نشر ذكر (١) .

أما كتاب العبارة فنشره أينيدور بولك (٢) . واكتفى بالترجمة العربية فقط .
وبالنسبة لكتابات التحليلات الأولى نجد الأستاذ عبد الرحمن بدوي يقوم
بنشره لأول مرة بالعربية .
وتوجد محاولة عظيمة يقول صاحبها (٣) .

-
- (١) أبو قرة ولد ٧٤ م — ١٢٨ هـ وتوفي ٨٢٠ م — ٢١٠ هـ
(٢) المقولات لشرة ذكر J Ho.zenkor طبعة رينبرج سنة ١٨٦٦ .
(٣) ص ٣٧ منطق أرسطو (٣٢٧ ت)
شرح متن المادى على المسلم . الكردي
كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية دراسات لكبار المستشرقين
٢٥٣٩ ط — طبعة ثانية — تحقيق عبد الرحمن بدوي
المقدمة ه — أمى ٣ — ٣٣ . تراث الاوائل في الشرق والغرب كارل
بهرش بكر

- ٢٧ — ١٠٠ من الاسكندرية إلى بغداد ماكس مايرهوف
١٠١ — ١٢٠ التراجم الارسطوطالية المنسوبة إلى ابن المقفع بول كراوى
معارضة التراث — محاولة المسلمين ايجاد فلسفة شرقية كارلو الفونسولينو —
٢٤٢ — ٢٩٦

١٥٢٦ ارسطو عند العرب — دراسة نصوص غير منشورة عبد الرحمن بدوي
ج ١ دراسة فيولوجية للنصوص — مقالات منها ٢٩٥ ص للافروديس أبى عثمان
سعيد بن يعقوب الدمشقي وهاشيه أبى عمرو الطيرى عن أبى بشرمق بن يونس
القناني .

وفي عزمنا — حينما نفرغ من نشر الأورغانون كله — أن نقوم بدراسة تفصيلية لتأريخه في العالم العربي ومدى أثره في مختلف مرافق الحياة الروحية ، مما يكون جانبا خطيرا أيضا من دراستنا الكبرى لأرسطو عند العرب ، فلقد عرفوه خصوصا من هذه الناحية ، حتى اعتادوا أن يسموه بلقب صاحب المنطق .

أما كتاب أرسطو المعروف بالسوفسطيقا فقد نقله كل من يحيى بن عدي ، وعيسى بن ذرعه والنعماني .

والمعروف أن أبي زكريا يحيى بن عدي نقله من السريانية ، كما أن نقله من اليوناني ، ومن أشهر كتب أرسطو الباغوص أو المقدمات أو السلم وقد خصه الملوي بالشرح والتعليق .

ومن أشهر كتب أرسطو التي تناولها الشراح العرب كتاب قاطينوريا أي المقولات .

نظرية البرهان عند أرسطو :

فالعلم موضوعه الصور الثابتة الضرورية ، والظن موضوعه الظواهر المتغيرة الحسية (١) .

L.M. Régis, *Lorinios Selon Aristof* Paris 1935

(١) منطق أرسطو ص ٣١٨

منطق ابن سينا — مخطوط من كتاب الشفا وهو الفن الخامس ق (= ٨٩٤ فلسفة بدار السكتب المصرية بالقاهرة) من كلام ماخذه من شرح خواجه نصير الدين الطوسي كتاب الاشارات لابن سينا ويقع في ١٢٥١ - ١٢٥٢ ثم يستأنف كتاب الشفا مقالته الأولى من الفن السادس فصل القياس الجدل .

أما عند أرسطو فالأمر يتعلق بالموضوع :

... موضوع الظن هو الممكن — Contingent Possible —

والممكن على معنيين فهو أولا ماهو أكثر شيوعا واعتيادا Common دون أن يكون ضروريا ، وهو ثانيا ماهو غير محدود unlimit وهذا هو العرض بالمعنى المنطقي

كما أن من العلم ما ليس عليه برهان ، بل هناك علم غير متوسطى هو غير مبرهن (التحليلات الثابتة ١ : ٣ ص ٢٧٢ س ٢٠) كذلك لا يمكن أن يقوم عدد غير محدود من الحدود الوسطى ، (التحليلات الأولى ١ : ١٩ — ٢٢) .

لهذا انقسمت الموضوعات إلى قسمين : قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفها تدل على المعنى أو تبعا لهذا لا تنظر في الوجود فلا تقرر ولا تنفى وجود الشيء المعروف بل تدل فقط على معناه ، وهذا القسم هو الحدود ، والثاني يتضمن القول بوجود الماهية .

مقياس مؤلف عن بقية نيات لنتائج يقين ، أو أنه القياس المؤلف البقيني وأعنى بالمؤلف اليعينى الذى نعلمه بما هو موجود لنا * .

* المقدمة حتى ص ٢٨ أنظر التحليلات الأولى م أ ف أ ٢٨١٢٤ - ب ١٠

السماع الطبيعى م ٨ ف ٣ ٢٥٣ ب ٢ - ٦

أنظر ص ١٩ من الظفاء جزء البرهان .

معرفة العرب بكتاب أرسطو المنطقي كتاب البرهان X ١

ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ .

المقالات الأربع بالخطوط من ٣ إلى ٢٥٨ — سنة ٨٧٢

ص ٢٨ الشفا البرهان تحقيق عبد الرحمن بدوى .

تجديد ابن سينا للمنطق الأرسطوطاليس

في مستهل حديثنا عن منطق ابن سينا، نعرض للرأى القائل بأن ابن سينا كان مجددا للمنطق القديم، وإن كان في مقدمة كتابه المنصوب إليه يتراجع ويصف نفسه بالتبعية. وهذا الرأى له دلالة عظيمة فهو بمثابة انقلاب وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو أو من المشائين المسلمين، وحسبنا أن تتعمق النص الرارد بمنطق المشرقيين (١) ولا أجد غضاظة في ربط مؤلفات ابن سينا في المنطق التي تكمل وجهة نظريته العامة ونظريته في المنطق.

فمنطق الشفاء يكملها منطق المشرقيين وموجز النجاة يكمل منطق الشفاء وهكذا إننا لو حاولنا أن نعرض الجديد الذى أتى به ابن سينا فإنا نكتبين من خلال تعريفاته لمسائل المنطق القديم. إذ نكتبين فيها التفرقة والتجديد في فهم وتصوير لمسائل المنطق.

د إن القصد من الجديد في اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره، أما المناطقة من القداى الأرسطوطاليسيين فقالوا ان فائدة الحد التصوير، أى الماهية.

(١) منطق المشرقيين تحقيق سليمان دنيا للرئيس ابن سينا.

(٢) الاشارات والتنبيهات ص ٣٤

(٣) المرجع السابق ص ٣٧

ابن سينا : منطق المشرقيين

السيوطى : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام نشر عام ١٩٤٧
د. على النشار

الصفهاني : ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونانى ١٣٤٩ هـ.

فاذا عرفنا الإنسان بأنه جسم نالوق ، كان التحريف غير تام ، ولذلك
لخلف — أنه ذو نفس حساس متحرك بالارادة .

والمعروف أن الحد عند المناطقة الارسطوطالسيين يفيد تصور المنطوق بعد أن
لم يكن ، فالحد الحقيقي هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة . فهو
يتوقف على معرفة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الصحيح أى ذكر الجنس
فالفصل .

أما المناطقة العرب فمنهم من ينكر أن يتكون الحد من الماهيات بحيث أن الحد
لفظي فقط إذ يميز المحدود عن غيره بدون تقييد بفكر الذاتيات أو العرضيات أو
يتكون الحد من ماهية اعتبارية فيحدث الفرق بين المحدود وغيره خاصة الشيء
وحقيقته التي يقع بها الفصل .

ومعنى هذا أن الحد يستند إلى فكرة الجنس والفصل الذاتيتين كما يفهمها المناطقة
الارسطوطالسيون .

بينما نجد بعض مدارس المنطق العربي تشترط (١) مع ذلك الاطراد والانعكاس
أى يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتقائه انتقاؤه .

ويؤكد الذركش (٢) على ما أورده عن امام الحرمين من أن طريقة الانعكاس
لا يتم الحد عند الأصوليين الا بما فيها .

ويقول أبو البركات البغدادى (٣) أن الحدود فى غاية السهولة ، لأن الحدود هى

(١) امام الحرمين

(٢) الذركش البحر المحيط ١٢ ص ٨٤

(٣) أبو البركات البغدادى — المعبر ١٢ ص ٦٥

حدود الأسماء ، والأسماء أسماء الأمور المنقولة ، وكل أمر معقول فلا بد أن يعقل إن كل المشترك أى شىء هو وكان جزء المميز أى شىء هو — فكان الحد سهلا من هذه الجهة (١) .

يقين لنا أن الحد فى رأى المنطقة العرب سهلا ويمكن اقتناصه إذ هو التمييز بين المحدود وغيره .

طوائف اكتشاف الحد عند المنطقة العرب ، ترى طرقا عديدة ، ومن هذه الطرق الاستقراء ، والقسمة ، والبرهان ، والتركيب .

وقد أيدته هذه الطرق تأييدا مطلقا المدرسة الإسلامية المنطقية إذ حدثت حذو ارسطوطاليس إذ رأوا أن الحد لابد أن يقوم على التركيب ولكن مدرسة المتكلمين لم تذهب مذهبه .

ويذكر أنه « اختلف فى تركيب الحد من وضعين » - كما يقرر بين تيمية (٢) .

إن عامة فظار المسلمين معنوا أن يذكر فى الحد الصفات المتركة بينه وبين غيره ، وقد صرحت بذلك طلبة طبعات المتكلمين من مدرسة المعتزلة ومدرسة الشيعة والأشاعرة ... والمقصود بالتركيب هو اتحاد المعنى بدون اللفظ . والتركيب الذى يرفضه المنطقة الأصوليون هو المسكون من الهوى والصورة أو الجنس والعصل — والتركيب الذى تقصده مدرسة الأصوليون بفضل الحد وذلك لعدم إيراد ذاتيات الحد . فقد نجم عن رفضهم لفكرة العطل فى مبحث الحد إلى تعارضهم مع المنطق الأرسطوطاليس ومدرسه المشائية العرب .

(١) الذركش البحر المحيط ١٣ ص ٩٥

(٢) ابن تيمية موافقة ١٣ ص ٢٠٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥

لدرجة أنه لم يقبل الأساس الذي تستند إليه فكرة الحد أى العلة ، وذلك لأن
الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس وهو المادة .

وتقوم نظرية الرازى على أساس الماهية الاعتبارية ، بينما يذهب المناطقة
الارسطوطاليسيين إلى الماهية الحقيقية ، وقد نجم عن أخذ المناطقة
الارسطوطاليسيين بالعلمية إلى أبطال العلية فى الحد واعتبار الفصل علة للجنس .
وفيما يلى إعتراضات ساقتها مدرسة المنطق الأصولى :

١ — لما كان الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد قد يكون جنسا له ،
فالمناطق فصل للانسان يضاف إلى الملك والحيوان جنس للانسان إذ تطلق على
أفراد حقيقية .

بينما تذهب مدرسة الأرسطوطاليسيين إلى أن الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع
الواحد لا يكون جنسا باعتباره آخر . لأن الفصل لو كان جنسا لكان معلولا
للجنس المعلوم له — فيكون المعلوم علة لعلة — وهو ممتنع (١)

٢ — أساس مذهب مدرسة المناطقة الأصوليين إلى إمكان إقتران الفصل
بجنسين فى الماهية المركبة من حدين ، كالحیوان والأبيض كما يمكن أن نقارن
جنسين هما الأسود والأبيض .

بينما ذهبت المدرسة الارسطوطاليسية إلى الفصل من حيث هو علة .

٣ — كما ترى مدرسة الأصوليين إمكان إقتران الفصل بجنسين فإنه يكون
مقوما لنوعين ، وهذه نتيجة طبيعية . بينما يقرر الارسطوطاليين أن الفصل

(١) الذركشى البحر المحيط ١٠ ص ٩٢

المرجع السابق ص ٩٢

القريب لا يكون إلا واحد ، إذ لو تعدد لزم توارد علته على معلول واحد بالذات .

وفيما سبق عرض آراء المدارس المنطقية عند العرب من متكلمي وفقهاء وأشاعرة بصدد مبحث الوجد من خلال معارضتهم للوجد عند أرسطو طاليس .

ولقد تعرض أحد الباحثين إل تحقيق تراث ابن سينا الذي فتشاول القسم الأول من مؤلفاته هو المنطق .

وابن سينا منكر أصيل ليس في حاجة إلى التعريف به ، وقد ولد عام ٣٧٠ هـ ١٠٣٧ م بقرية أفيشنا بالقرب من فريتان وانتقل إلى بخارى وتوفي عام ٤٢٨ هـ ١٠٣٧ م أي عن سبعة وخمسون عاما .

وقد يبدو غريبا أن نعلن الرأي القائل بأن منطق ابن سينا كان منطلقا جديدا ، بعدما كل البعد من منطق أرسطو ، وأن الرئيس ابن سينا كان صاحب ورائد مدرسته المنطقية .

وقد تلسمنا هذا الرأي لدى أحمد الباحثين في تراث ابن سينا . ففي تصنيف الرئيس ابن سينا يورد في مقدمته بنص العبارة :

وبعد فقد نزعنا الهمة بنا إلى أن تجمع كلاما فيما يختلف أهل البحث فيه ، لانفقت فيه لفظة عصبية أو هوى أو عادة أو ألفا ، ولا تبالي من مفارقة تظهور في كتب الفناها للعالميين من المتفلسفة ، المشغوفين ، الظالمين ان الله لم يحد إلا إياهم ولم ينل برحمته سواهم . مع إعراف بفضل أفضل سالفهم في تنبيهه لما نام عنه ذروه وأساتذته ، وفي تمييزه أقسام العلوم بعينها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيرا عما رتبوه ، وفي ادراكه الحق في كثير من الأشياء ، وفي تفتنه الأصول صحيحة وفي أكثر العلوم .

وفي إطلاع الناس على مايقعها السلام. وأهل بلاده ، وذلك أقدر مايقدر عليه
 إنسان ، يكون أول من مد (١) يديه إلى تمييز مخلوط وتهذيب مفسد (٢) ، ويحقق على
 من بعده أن يلبوا شمشه ، ويرموا قلوبا يبدون به فيما بناه ويفرعوا أصولا أعطاها. فما
 قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهده وأورثه منه . وأذهبت عمره في تفهم
 ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض مافرط من تقصيره فهو مشغول عمره بما سلف (٣)
 ليس له مهلة يرجع فيها مرة جمع المفتقر إلى مزيد عليه أو إصلاح له أو تنصيح إياه .
 ويستطرد بقوله ... (٤)

وأما نحن فسهل علينا منهم لما قالوه ، أول مااشتغلنا به ، ولا يبعد أن
 يكون قد وقع إلينا من غير . هـ بذلك . رسيان الحداثة ، فوجدنا من توفيق الله ما عصر
 علينا بسببه مدة الانطمان لما أورثوه ، ثم قابلا جميع ذلك بالخط من العلم الذي
 يسميه اليونانيون بالمنطق — ولا يبعد أن يكون له عند المشرقين اسم غيره —
 حرفا حرفا ...

... (٥) ولما كان المشتغلون بالعالم شديد الاعتراق إلى المشائين من اليونانيين ،
 كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانتحرفنا إليهم وتعصبنا للمشائين. (٦) وأكلنا
 ما أرادوه وقسموا فيه ولم يبلغوا أهتمام فيه . . .

(١) سليمان دنيا — المنطق (الإشارات والتنبيهات للرئيس ابن سينا) طبعة
 عام ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م

(٢) المرجع السابق ص ٧٠٦،٥ × المنطق الشرقيين

(٣) المنهج الأول في غرض المنطق (الإشارات بتحقيق سليمان دنيا) .

(٤) المرجع السابق ص ٢٣ (٥) المرجع السابق ص ٢٥

(٦) المرجع السابق ص ٢٦

وان سينا حين يتناول علم المنطق فإنه يعرض أولا لغرضه حيث يقول (١)
« أن تكون عند الانسان آلة قانونية نعصم مراعاتها عن أن يفضل في فكره » .
ويقصد بالفكر اجماع الانسان في أن ينتقل عن أمور ساخره في ذهنه ،
مقتضوية أو مصدق بها ، تصديقا علميا ، أو ظنيا أو وصفيًا تسلمًا إلى أمور
ظنية ساخره فيه . وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب قد يقع عليه الصواب
أو الخطأ .

ويورد في الإشارة (٢)

وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب قولًا شارحًا ،
فنه نحد ... ومنه رسم ونحوها . وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب .
فنه قياس ومنه استقراء ونحوها .

(٣) ويحمل غاية المشتغل بالمنطق في قوله « فقصارى أمر المنطق إذن أن يعرف
بمبادئ القول للشارح ، وكيفية تأليفه ، حادًا كان أو غيره وأن يعرفه بمبادئ
الحجة ، وكيفية تأليفها قياسًا كانت أو غيره » .

ثم يتناول اللفظ ودلالته على المعنى وتحقيق معنى الحيل ، ويشير إلى الذاتى
والعرضى ، ويفرق بين الذاتى ، وبين المقول في جواب ماهو ؟

فيتناول في المنهج الثنائى ، الجنس والنوع وترتيبها بين الحمد والرسم وفى
المنهج الثالث يشير إلى التركيب الخبرى وأصناف القضايا من حمايات وشرطيات .

(١) المرجع السابق تحقيق سليمان دنيا

(٢) د د د د د

(٣) النجاة ابن سينا

ويخص المنهج الرابع (١) بمادة القضايا وجهاتها المختلفة ، وفي المنهج الخامس يتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها ، ويخص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من جهة ما يصدق بها فيعرض للاوليات والمشاهدات والمحريات والحدسيات والمشهورات والرهيبات والمقبولات والتقديرية والمفترقات والمجهولات والمجهولات .

ويتناول في المنهج السابع الاستقراء (٢) والتمثيل والقياس ثم يتبع في المنهج الثامن بيان أنواع القياس والقياسات الشرطية .

أما في المنهج التاسع فمبنى ببيان للعلوم البرهانية وفي نهاية المنهج العاشر ، يشير إلى أشهر القياسات المخالطة .

ولقد أوجز ذلك في كتابة النجاة (٣) ، (٤) .

(١) المرجع السابق .

(٢) " " .

(٣) النجاة لابن سينا

(٤) أنظر البصائر النصيرية في علم المنطق للساوى تحقيق الشيخ محمد عبده .

طبعة القاهرة ١٣١٦ هـ .

المنطق عند ابن علي البغدادي

في كتاب المعتبر

تعرض المفكر الإسلامي المشهور ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى عام صبيح وأربعين وخمسمائة . في كتابه المعتبر تحقيق دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند إلى علم المنطق وذلك عندما أفرد له كتاب (أو المجلد الأول) .

ويذكر في مقدمته : د وسميته بالكتاب المعتبر (١) لأنني ضمنته ما عرفته واعتبرته وحققته النظر فيه وتممته لا ما نقلته عن غير فهم أو فهمته . وقبلته من غير نظر أو اعتبار ولم أوافق على ذلك واعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب لكبيراً لكبره ولا خالفت صغيراً لصغره . بل كان الحق من ذلك هو الغرض والموافقة والمخالفة فيه بالعرض ...

ويستطرد بقوله : د وقدمت على ما ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التي قبل فيها أنها (قوانين الأنظار وعروض الأفكار) ... واحتشيت ترتيب الأجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذر أو سطوطا ليس في كتبه (٢) المنطقية والطبيعية والالهية ، وذكرت في مسألة آراء المعتبرين بمقتضى النظر ما ذكر فيها وما لم يذكر ، ثم تعقبها بالاعتبار واعتمدت من جملتها على وأرجحت به في المعقول كفة الميزان وانتصر وثبت بالدليل والبرهان .

Kitab. Al motabar, Al bagdadi

(١) طبعة حيدرآباد - الدكن ١ - ٧٥١ الطبعة الأولى ٣٥٧ هـ دائرة المعارف العثمانية

(٢) مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد علي أبو ريان دراسة عن أبي البركات البغدادي .

وقد قام أحد الباحثين بتحقيق على ذلك المفكر المشهور (١).

ويذكر صاحب المعتبر في مستهل كتابه :

وسميته بالكتاب المعتبر لأنني ضمنته ما عرفته واعتبرته وحققت النظر فيه
ومعتمته لما نقلته عن غير فهم أو فهمته .

ويستطرد بقوله (٢) : . . . وقد مررت على ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم
المنطقية التي قيل فيها أنها قوانين الأنظار وعروض الأفكار . . .

وقد شابهته نظرية أرسطو طاليسية إذ نجده يقول :

واحتذيت في ترتيب الأشياء والمقالات والمسائل والمطويات حدو
أرسطو طاليس في كتبه المنطقية والطبيعية والالهية .

ويقسم البخداي موسوعته الفلسفية (٣) إلى أقسام ثلاثة ويقول :

. . . وقسمت كتابي هذا إلى ثلاثة أقسام ، القسم الأول يشتمل على العلوم
المنطقية والقسم الثاني يشتمل على العلوم الطبيعية والقسم الثالث يشتمل على علم
ما بعد الطبيعة والعلم الإلهي . . .

(١) المباحث العلمية من المقالات السبئية سنة ١٣٥٧ هـ مكتبة جامعة الاسكندرية
كلية الآداب رقم ٤٥٤ . طبعة ١٣٥٨ هـ

مقال الأستاذ / عبد العزيز الميمنى أستاذ اللغة العربية في الجامعة الإسلامية
بالدكن بالهند

(٢) مكتبة استمبول - بها أقدم نسخة (كتاب المسائل) للإمام أحمد بن
حنبل رواية أبي داود السجستاني

(٣) مقالة المؤرخ العلامة السيد سليمان الندوى مدير دار المطبعتين (عن كتاب
المعتبر وصاحبه)

ويقسم بدوره العلوم المنطقية إذ يقول : « وعلم المنطق يشتمل على ثمانية مقالات ، المقالة الأولى ستة عشر فصلا ، والمقالة الثانية سبعة فصول والمقالة الثالثة ثمانية عشر فصلا والمقالة الرابعة سبعة فصول والمقالة الخامسة سبعة فصول والمقالة السادسة فصل واحد والمقالة السابعة فصلا ، والمقالة الثامنة فصل واحد »

قد كان العلم مزدهر في عهد الأمويين لكنه لشأ في عهد العباسيين فنبتج العلماء من الحكماء ، ونقل إلى العربية ما كان في خزائن الأمم من العلوم والحكمة ، فاستفروا جهدهم في نزع ما عند اليونان من كنوز الرموز وذخائر الدفاتر ، فربت به أرض بغداد وافضلت رباهما ، ونشأ فيها من العلماء المبرزين الذين طبقتوا الخافقين وطبيب بغداد الفيلسوف ... أوجد الزمان أبو البركات هبة الدين علي بن ملكة البغدادي صاحب « المعتمد » (١) .

٢ — الفلسفة التي نقلت كتبها إلى العربية كان أكثر المشائين أتباع أرسطوطاليس وكانت مختلطة بشروح الاسكندرانيين ، فبست أراؤهم إلى أرسطو صاحب الكتاب ، فتطرق الحل إليها من جانبيين ، أولهما أن انحصرت الفلسفة وآراؤها عند المسلمين في كتب أرسطو وأعرضوا صفحا عن المشارب المتعددة المختلفة في الفلسفة ، وحسبو المعلم الأول اما ما لا يدرك شأؤه ولا يشق غباره غير كلمات لشيخه أفلاطون .

ثم التبس عليهم أفلاطونان ، أفلاطون اليوناني شيخ أرسطو وأفلاطون الاسكندري المعروف بالاهلي ، فعزوا إلى الأول ما كان لا حر .

وثانيهما أن أخذوا أقوال الشراح للكتيب أرسطو من الاسكندرانيين واعتبرها

كالنصوص لأرسطو وآمنوا بها إيماناً لا يزيد ولا ينقص .

وأول من قام يجمع بين رأي الحكيمين أرسطو وأفلاطون المعلم الثاني الحكيم
يحيى بن طرفان أبو نصر الفارابي المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة . له كتاب
في أغراض أفلاطون وأرسطو طاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق
بفنون الحكم ، والكتاب قد طبع في آخر هوامش شرح حكمة الاشراق الذي
طبع بایران سنة ١٣١٣ — ١٥١٥ هـ

ويرى الناظر في هذه الرسالة أن الفارابي نسب إلى الحكيمين من الآراء ما هي
براء عنه . وما ذلك إلا لأنه اعتمد في النقل على الناقلين من الشراح الاسكندرانيين
فحدث الالتباس .

* * * * *

ويشير^(١) إلى حاجة المسلمين منذ القرن الثالث الهجري إلى (حاجات جديدة)
في الدين وكيف صدرت الديانات القديمة لاسيما المسيحية المشربة بفلسفه متأخرى
اليونان .

بمعنى آخر أن الحركات التي غيرت الإسلام تغييرا كبيرا في أثناء القرنين
الثالث والرابع نتيجة لنفوذ الببارات الفكرية المسيحية إلى الدين الإسلامى .

وقد عالج الأستاذ جولد زيهر Gold zäher في كتابه محاضرات عن الاسلام
vorlesungen iiber der Islam ص ١٦ عن بيان الآثار الهندية لاسيما

(١) المؤلف (مبتز) الجزء الثاني — الفصل التاسع عشر

ترجم إلى اليهودية . كما يقرر ذلك الصوفية (رسالة القشيري) ص ١٠٢ وكشف
المحجوب للمحجوب ص ١٤٤ و ٢٤٢ Le Dagme et la loi de l'Islam
تأييد الأفلاطونية المحدثة في معرفة الله وكان هناك تشابه بين المحاسبي وبين أنجيل
لوقا في كتاب الأول المسمى بالنصائح (الوصايا) .

أو كما ذهب الحلاج في (الطواسين) أن عيسى (صلعم) سينزل ، ويحكم
بشريعة محمد .

كما أن مذاهب الصوفية تأثرت بمذاهب المعتزلة ، ذلك أن الصوفية أخذوا المسائل
والمناهج من المعتزلة ، فتأمل قول أبي علي ابن الكاتب الصوفي المتوفى
٨٣٤٠ - ٨٩٥١ .

د إن المعتزلة نزهوا الله من حيث العقل فأخطأوا ، والصوفية نزهوه من حيث
العلم فأصابوا .

كما أن رأيهم في الجبر معارض لموقف المعتزلة عند الصوفية .

القاعدة الأولى (التوكل والاستسلام)

القاعدة الثانية (الولاية)

وهناك طائفة من الأولياء تذكر الآيات (الله سيحكم بين الناس يوم القيامة
بصورة (١) — أى يظهر بصورة الانسان القديم Praonanthropos
عند الغنوسطيين .

يتكلم عن المشيئة (مشيئته — حكمته — قدرته — معلوماته وأزليته) بمائل

Dy nanuis "ironesis Legas sephiu

كمنهيب القرامطة ليس مذهبا اسلاميا حقا ، فقد كان وراءه — عقائدهم دائما
القول بالحلول .

(١) الطواسين ص ١٣١

و نستطيع أن نرد منهج الاسماعيليه من جميع أجزائه إلى مذهب المتزلة (١)

الفصل الثاني عشر العلماء

وقال ابن القيم :

من أراد أن يكون عالما فيطلب لنا واحدا ، ومن أراد أن يكون أديبا
فليقتسح في العلوم (٢) .. العلوم الدينية ، العلوم الدنيوية .

وكان لعلم اللام والفلسفة منهج علمي وأسابغ علمي ثم التاريخ والجغرافيه
واللغة .

ويقول ابن النديم (٣) :

« وب يسر برحمتك ، النفوس تشرب إلى التسامح دون المقدمات ، وترتاح
إلى الغرض المقصود دون التطويل ، ولقد تميز علم الفقه عن غيره من علوم الدين
وأصبح العلماء فريدين : الفقهاء ، والعلماء على الحقيقة كلما نهض علم الكلام بعد أن
تخلص من قيود علم الفقه » .

يقول صاحب كتاب البدع والتاريخ (٤) .

ويأبى العلم أن يضع كنفه أو يخفض جناحه أو يسفر عن وجهه الا لمتجرد له
يطلبه ومتوفر عليه بأميزته ، معان له بالعزيمة الناهية والروية الصافية ، مقتربا به

(١) محمد بن عبد الله بن يوسف الجويقي والد امام الحرمين المتوفى عام

٦٣٨ - ١٠٤٦ م .

(٢) المعلاء للعالمى المتوفى هـ ٢٢٨ طبعه مصر

(٣) صاحب الفهرست عام ٣٧٧ هـ - ٩٨٧ م :

(٤) الجزء الأول هـ ٤ وهو المطهر المقدس عام ٣٣٥ هـ - ٩٦٦ م .

التأييد والتسديد ، مذ شهر ذيله ، وأسهر ليلة ، حليف النصب جميع الثقب ، يأخذ مأخذه مقدرها ويتلقاه متطرفا ، لا يظلم العلم بالتراجع والافتحام ، ولا يخبط فيه خيط العشواء في الظلام ، ومع هجران عادة الشر ، والنزوع عن نزاع الطبع ، وبجانبه الآلاف ونهذ المحاكمة وللجاجة ، وإحالة الرأي عند غموض الحق ، والتأني بلطيف المأني ، وتوخيه النظر حقه من التمييز بين المشتبه والمتضح ، والتفريق بين النحوية والتحقيق ، والوقوف عند مبلغ العقول ، فعند ذلك أصابه المراد ومصادفة المرقاد .

فقد تحرر علم الكلام الإسلامي أو علم العقائد من الفقه (١) ، ويرجع الفضل إلى المعتزلة فكانوا هم الفرقة الكلامية الوحيدة كما يقول المقدس ص ٣٧ التي تعالج الكلام وحده بين الفرق الخمس الكبرى وهي :

(أهل السنة — المعتزلة — المرجئة — الشيعة — الخوارج) .

وقالوا أن كل مجتهد مصيب في الفروع ، كما يقول المقدس (٢) وابن المرتضى (٣) عن المعتزلة .

وقد كان العداء مستحكما بين أصحاب الحديث والمتكلمين ، كما كان العداء على أشده بين الصوفية والفقهاء .

وقد جاهر الغزالي (٤) برأيه وهو أن علم الفقه علم دنيوي لا ديني كما يذهب أبي طالب المكي (٥) في قوت القلوب الجزء الأول ص ١٤١ طبعة مصر ١٣١٠ هـ ، وهذا

(١) خلال القرن الرابع الهجري في عهد الوزير ابن كاس الفصل الثالث عشر .

(٢) المقدس ص ٣٨

(٣) ابن المرتضى ص ٦٣

(٥)

(٤)

المؤلف الذي وقفته ليس غريبا فقد وفضت طوائف منهم العلوم جملة، وقد حاولت الصنفية التفرقة بين المعرفة — أى علم الحقائق وبين العلم — أى العلوم المسالوفة أنظر قول الحلاج كما يذكره (١)

« يا عجباً من لا يعرف شعوره من بدنه كيف تنبت سوداء أو بيضاء ، كيف يعرف مكون الأشياء ؟ من لا يعرف الحمل والمفصل ، ولا يعرف الآخر والأول والتصاريف العلل والحقائق والحيل لا تصح له معرفة من لم يزل . »

أما الجليلي فنراه يمان من منزلة العلم ، ٢٩٨ هـ — ٩١٠ م حيث يصرح بأن العلم أرفع من المعرفة وأتم وأتمل في ص ١٩٥ كتاب الطوائش للحلاج طبعة باريس ، كما راد الأمثال على دراسة القرآن والحديث لأن ذلك أول الواجبات المفروضة على كل مسلم ومسألة ، كما يقرر ذلك السرفندي في بستان العارفين على هامش متن الغافلين ص ٣ .

وكان نقد الحديث عند البغدادى (٢) واثبات تزويرها اعتمادا على معرفته بتواريخ حياة الرجل الذين يذكرون فيها — في تعيينه أقسام الحديث : (الصحيح والحسن والضعيف) .

ثم جدد الدار قطنى معنى التعليق ، وجاء الخاكم المتوفى عام ٥٤٠ هـ - ١٠١٥ م فجعل أصول الحديث علما مستقلا ويرجع إلى الخطيب ماجرى عليه كتاب الحديث من وضع (.) في نهاية الحديث بعد التصحيح بالمقارنة والمقابلة . كما يقرر ذلك النووي في التزيب (وكتب الحديث) . ولقد تعاون المعتزلة واجتهدوا في تفسير القرآن مثل أبو على الجبائي كما يذكر الأشعرى في فتح باب التأويل في التفسير الدينى قوله ، نعرض على القول .

(١) جولد زيهر في Zahiriten. S. 182

(٢) الارشاد لباقوت التومى ج ١ ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ وطبعة الخطاطي

ويدل هذا على قلة العلماء بين جمهور أهل السنة ، لأن أعظم مفكرى الإسلام في ذلك العصر كانوا جميعا بين صفوف المعتزلة .

ومنهم من يخالفهم خلافا بعيدا أو قريبا .

المعتزلة لابن المرتضى (١) وكان موضوع بحث المعتزلة علم العقائد ، فعالجوا مسألة القدر وما يتصل بها من وصف أفعال الله بالخير والشر . وكانت هذه المسألة أكبر ما أثار اهتمامهم وكانوا متأثرين بمذهب زرادشت . وكان الخلاف مبدئى في رده على التميزية .

وكان محصلة المعتزلة هو الكلام في أمر التوحيد وما يصف به الله تعالى .

وكان تأثير الفلسفة اليونانية مقصورا على الطبقة العليا من المتكلمين ، كالنظام (٢)

والجاحظ كما يقرر ذلك S. Horowitz : über den ein Fluss der griechischen Philosophie auf die Entwicklung

وهناك رأى للاستاذ Schröpler أن اسم القدريه ينبغى الا يطلق على المعتزلة بل على القائمين بالقدر خيره وشره من الله .

كتاب معانى النفس (٣) : و كما ينظر الباحث في علم النفس التجريبي الى صاحب ما بعد الطبيعة لجلد شيهن عن البيروني (٤٤٠ هـ - ٤٨٠ م)

(١) ابن المرتضى ص ٢٥ - ٢٧ - ٥١ - ٥٤ - ٦١ - ٦٥ (الخلاف بين المعتزلة وجمهور المسلمين بصورة كلامية في القرن الرابع الهجرى في مسائل علم الكلام . أما في العبادات فكانوا متفقين مع أهل السنة - وكان من الشيعة المعتزلة أبو الحسين انراوندى (طبقات المفسرين للسيوطى ص ٢٤)

(٢) سلسلة أعلام الثقافة الاسلامية (الفكر النقدي في الاسلام) د. محمد عزيز نظمي .

(٣) له رأى مخالف من جوله زيهن بالنسبة للنظام .

مكتبي اخوان الصفا

لم تحظى المطبوعة من المفكرين القدامى بمثل ما حظيت به طائفة اخوان الصفا
ويقول أحمد زكي في كتابه عن الرسائل : « تقديم طه حسين » .

واعمرى إنه لجدير بالعناية ، لأنه يدلنا على حالة المعارف العقلية عند العرب ،
بعد إنتشار الدين الإسلامى بزمان قليل .

ورأيت عبارة في ترجمة « الطبيب أبى الحكم الكرماني القرطبي » ، أحد الراسخين
في علم العدد والهندسة (في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء نقلًا عن
القاضي صاعد) وهى :

ورحل إلى ديار المشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة ... ثم رجع
إلى الأندلس واستوطن مدينة سرقسطة من غيرها ، وجلب معه الرسائل المعروفة
« برسائل اخوان الصفا ولا نعلم أحدا أدخلها الأندلس قبلة » .

وقد كتب سلفستر دوساسى المستشرق المشهور تعليقا وطبعها فى ١٨١٢
بمدينة كلكتا بالهند تحت عنوان « تحفة اخوان الصفا » ، وراجعها وبأشرطبعها
الشيخ « أحمد بن محمد شروان اليمنى » .

وفى سنة ١٩٣٧ طبع المستشرق لوفرك فى برلين خلاصته على الرسائل هذه ،
تكلم فيها عليهم وعلى كتابهم ، ونقل منها شيئا باللغة العربية ووضع أمامه ترجمته
بالألمانية .

المستشرق ديتريشى الألمانى كتاب فى ثمانية أجزاء ، بحث فيه عن العلوم
الفلسفية عند العرب فى القرن العاشر للمسيح (الرابع الهجرى) واعتمد فى كتابه
على رسائل اخوان الصفا ، وقد طبعه فى برلين بين سنة ١٨٥٨ ١٨٧٩ .

وفي سنة ١٨٨٦ بمدينة برلين طبع المستشرق ديتريش السالف الذكر كتابا اسمه « خلاصة الوفاء في إختصار رسائل اخوان الصفا » في طبعة مصححة وله عبارة هي « إن النسخات التي نقل عنها هذا الكتاب كثيرة التحريف والتحيف . وهو يشتمل على زبدة الكتاب و خلاصة ما يلزم معرفته من مداره . وهو مرتب على غير ترتيب الكتاب الأصلي لأن مختصره قام بتنظيمه .

وقد عني العلماء والدارسون بالتمقيب عن أمر هذه الرسائل ، فنرى كتاب تراجم الحكام للوزير جمال الدين بن الحسن القفطي المتوفى ٦٤٦ هـ (المترجم في ١٥٠٠ ب الخطط الجديدة التوفيقية) فانه أفرد لها فصلا مخصوصا في حرف الألف كما فعل صاحب كشف اصطلاحات العلوم ، وترجمته « هم جماعة من الأصدقاء العقلاء والاخوان الألباء سلبوا من شوائب السكودرات البثرية وتخلو بأوصاف السكالات الروحانية .

قال أبو حيان التوحيدى للوزير صمصام الدولة بن عضد الدولة في سنة ٣٧٣ هـ عن أحد أئمة اخوان الصفا قوله « لا ينسب إلى شيء ولا يعرف له حال ، . . . وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن مشعر البهستقي (المقدس) وأبي الحسين علي بن هارون الريمحاني وأبو أحمد المهرجاني والعمري وذلك أنهم قالوا ان الشريعة أنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتماعية . وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتماعية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال .

وقد عارضهم أبو سليمان المنطقي الساجستاني في عام ٤٠٠ هـ وفي دروسهم الفلسفة بقوله « . . والمنطق الذي هو اعتبار الأفرال بالاضافات والكميات والكيفيات . .

وردا على سؤال البخارى بن العباسى قال الساجستانى — أبو حيان . . . وكما لم تجد هذه الأمة تفزع إلى الفلاسفة في شيء من دينها فلذلك أن عيسى (النصارى) وكذلك المجوس وقال د وما يزيدك وضوحا أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها . فصارت أصناف فيها وفرقا كالمعتزلة والمرجئة والشيعة والسنية والخوارج . فما فرعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلسفة ، ولا حققت مقالاتها بشواهدهم وشهادتهم وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا ، لم نجد لهم تظاهروا بالفلاسفة ... واستصروهم .

ولقد شدد عليهم ابن تيمية النكير في فتواه بعنوان الرد على النصيرية في ترجمة المستشرق الفرنسى ستاتسلاس .

ولقد قيل أن رسائل أخوان الصفا من تأليف المجريطى ونحن نعلم أن المجريطى أندلسى من قرطبة وقيل أن علماء المغرب أطلعوا عليها .

المراجع أن من جلب هذه الرسائل إلى الأندلس هو أبو الحكم الكرماني . العلامة مسبو بارين دومينار الفرنسى — كما كتب عن هذه الرسائل فلوجسل وديترىسى .

ويمكن أن نخصى الرسائل فيما يأتى :

٣٠٩ فى (الرسالة العاشرة) .

٣١٠ فى اشتقاق المنطق وانقسام المنطق إلى قسمين .

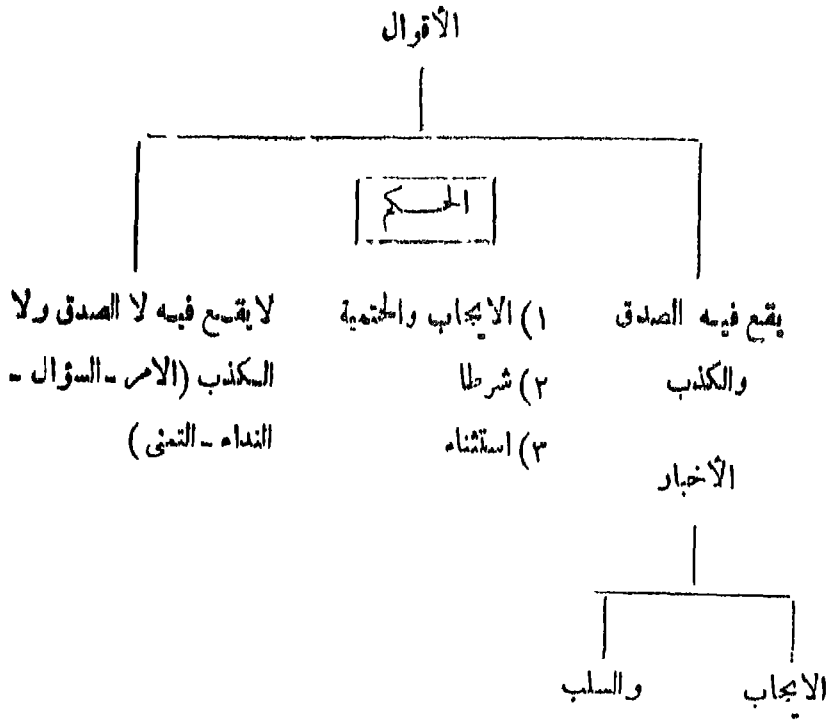
٣١٣ الألفاظ الدالة على المعانى .

٣١٣ الألفاظ الستة .

- ٣١٦ الأشياء كلها صرر وأعيان .
- ٣١٧ العلم والتعلم والتعليم .
- ٣١٨ اشتراك الألفاظ وأخواتها .
- ٣١٩ إن الأشياء كلها جواهر وأعراض .
- ٣١٩ حاجة الإنسان إلى المنطق .
- ٣٢٣ (الرسالة الحادية عشر) في المذالات العشر التي هي كاطيغورياس .
- ٣٣٣ كل لفظة من الألفاظ اسم لجنس من الأشياء ... إلح .
- ٣٢٩ معنى قدم الأشياء .
- ٣٣٣ (الرسالة الثانية عشر) في معنى بارمنياس .
- ٣٣٦ (الرسالة الثالثة عشرة) في معنى أنولوطيقا .
- ٣٣٦ فصل في أنولوطيقا الأولى .
- ٣٣٩ بيان العلة الداعية إلى تصنيف القياسات المنطقية .
- ٣٤٠ القياس المنطقي .
- ٣٤١ إن الحكم على الأشياء بالعقل والحس على تجري الصواب .
- ٣٤١ في أن المنطق أداة الفيلسوف .
- ٣٤٣ (الرسالة الرابعة عشر) في معنى أنولوطيقا الثانية .
- ٣٤٤ في طريق التحليل والحدود والبرهان .
- ٣٤٦ في ماهية القياس .
- ٣٤٦ في بيان حاجة الإنسان إلى استعمال القياس .
- ٣٤٧ فصل في وجود الخطأ في القياس .

- ٣٤٧ فصل فى كيفية دخول الخطأ من وجهة المستعمل الجاهل .
- ٣٤٨ فى بيان طريق الخطأ عند الاعتقاد بخطأ القياس عند الفلاسفة .
- ٣٤٩ فى مقولات الحواس ونتائجها .
- ٣٥٠ فى كيفية اعوجاج القياس وكيفية التحرز منه .
- ٣٥١ فى اساس القياس البرهانى .
- ٣٥١ فى أوائل المقول وأوائل المعلومات .
- ٣٥٤ فى أن المعلوم لا يوجد قبل العلة .
- ٣٥٤ فى قوله وألا يستعمل فى البرهان الأغراض الملازمة وأن علة الشئ - منه ذاته وكون المقدمة كلية .
- ٣٥٥ فى أن الحكم بالصفات الذاتية .
- ٣٥٦ فى أن صناعة البرهان نوعان .
- ٣٤٨ فى كيفية البرهان على أنه ليس فى العالم خلافاً .
- ٣٥٨ فى البرهان على أنه ليس فى العالم لاختلاف ولا ملاء .
- ٣٥٨ فى معنى قول الحكماء هل العالم قديم أم حديث .
- ٣٥٩ فى ان الانسان إذا ارتقى صار ملكاً .
- ٣٦١ فى أن الحيوانات تتأثر بالحواس والمعلومات .
- ٣٦١ فى ان المعلومات البرهانية والأمر الروحية .

المقولات	Categories	فروق التعليل
— الجواهر		الحسود
— الحكم		البرهان
— الكيف		التعليل
— المضاف		التقسيم
— الامين — المكان		
— المتى — الزمان		
— الوضع		
— الملكية		
— يفعل — القوة		
— ينفع — الفعل		



قياس المجزول أو الغائب وقياس الشاهد

وهناك رأى يمهّد إلى القول بضرورة وجود اخوان الصفا على ممرح الفكر الاسلامى والعربى ٩٩ .

هرامش تاريخية عن اخوان الصفا :

(١) المتناقضات التى وجدت فى القرن الرابع الهجرى اجتماعيا وسياسيا وفكريا حين تدهور وانهار .

(٢) الامة الاسلامية لم تكن فى سقطة الامر امة واحدة وإنما جمعها الإسلام تحت لواء واحد ، وحاول أن يمجها ويلغى ما بينها من الفروق .وفق أحيانا ولم يوفق فى طلبه أحيانا أخرى .

٣) المؤثرات التي كانت تمحول بين وحدة الدين واللغة والنظام السياسي ببعض الجديسيات القروية — كالفرس الذين أسلموا وتعذبوا العربية أو استعربوا واسكنوا الآلهة الفارسية في جملتها ظلت فارسية ٥

٤) لسكن هذه الحركة التي بعثها الإسلام في العالم القديم التبعث عالم يهتكن بد من اتناجه ، فقد اختلطت كل هذه الأمم وائتلفت كل هذه الشعوب وعرف بعضها بعضا وأحسب أن يتزود من هذه المعرفة فأنكشفت للعرب نفوس الفرس والرومان والساميين والقبط والبربر والأسبانيان ، وكانت يبينهم إلى هذه الصلات السياسية التي أحدثها الفتح والدين ملاءة عقلية . بما حدث في العالم القديم حين أغار الاسكندر على الشرق ، وأصبحت اللغة العربية لغة رسمية لهذه الشعوب . فترجم ما بينهم من صلات ، وكانت الترجمة عن الفارسية والهندية والسريانية واليونانية تكثر الترجمة وكثر دوسها وشرحها وتفسيرها وتأثرت بهذا كله حياة المسلمين العقلية منذ عهد بعيد فظهرت آثارها في فلسفتهم وكلامهم وعادهم وآدابهم ولكن هذا لم يفد العقل الإسلامي الجديد ولم يحسن هضمه إلا بعد أن انقضى القرن الثالث وظل المسلمين هذا القرن الرابع .

٥) في هذا القرن الرابع وما بعده أخذت تظهر للمسلمين حياة عقلية جديدة مصطبغة بالصبغة الإسلامية الخالصة ، وأخذ يظهر في العالم الإسلامي مفكرون مسلمون لا تصطبغ تفكيرهم بصبغة الدين ولا بالصبغة الفلسفية الأجنبية ، (كما كان ذلك شأن المتكلمين إبان القرنين الثاني والثالث) وإنما هم مفكرون مستقلون يحادلون أن يصبغوا ما انتهى إلى المسابن من آثار الأمم الأخرى بصبغة إسلامية صرفة مستقلة . فكان من زعماء هؤلاء الجماعة الفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة .

٦) إخوان الصفا ورسائلهم تمثل هاتين الظاهرتين المتماهنتين في هذا العصر عصر الانحطاط السياسي والرق العقلي ، ولم يكونوا يرافقون الخلافة في بغداد ولا القاهرة ولعلمهم من الاسماعيلية ، وكانوا يؤلفون جماعته سرية وكان قوام جماعتهم هذا ، سياسي وعقلي ، فهم يريدون قلب النظام السياسي المسيطر على العالم الإسلامي يومئذ وهم يتوسلون إلى ذلك بقلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين . ويسلكون في ذلك جماعة النبطاغورية ، وقد أثرت على أفلاطون الفيثاغورية في أفكاره وفلسفته ثم تأثر بها أرسطو .

٧) فلسفة أخوان الصفا دليل على فساد الحياة السياسية الإسلامية في ذلك العصر ، وكل ما نعرفه عن هذه الجماعة أنها نشأت في البصرة في منتصف القرن الرابع ، وعرف لها فروع في بغداد ، ولعل أبي العلاء قد اتصل بها ببغداد حين ارتحل إليها في اجتماعها الأسبوعية يوم الجمعة .

ومن ثم هناك صلة بن لروميّات أبي العلاء وبين رسائل أخوان الصفا .

٨) وهذه الرسائل تمثل الحياة العقلية في ذلك العنصر كما تمثل الحياة السياسية نرى فيها الحياة العقلية في القرن الرابع وقد وعى ما نقل إليه من فلسفة اليونان وحكم المنطوق وحاول أن يكون منه مزاجا واحدا مؤلفا هو خلاصة الثقافة التي يجب على الرجل المستنير حقا أن يذوق بها .

٩) وهذه الرسائل أشبه شيء بدائرة معارف فلسفية علمية جمعت كل ما لم يكن يد من تحصيله ص ١١ ، ١٢ ، ١٣ وبمجموع هذه الرسائل اثنتي عشرة وخمسين رسالة ليست إلا مقدمة ودخلا إلى رسالة جامعة هي خلاصة العلم وغاية الغايات التي كانت تنتهي إليها الجماعة .

وهذا الكتاب مكون من أربعة أجزاء :

الجزء الأول (١) (١٤ رسالة في الرياضة — العدد واعتمادية والفلك والمنون العلمية والمنطق) .

الجزء الثاني (الطبيعة — الحيوان والنبات والحيوان وعلم النفس) .
والآثار العلمية — النبات والحيوان وعلم النفس) .

الجزء الثالث (١٣ رسالة فيما بعد الطبيعة) .

الجزء الرابع (الالهيات — الديانات والشرائع والتصوف) . وهذا الجزء هو المزاج الذى التأمت فيه كل العناصر المؤثرة في الفلسفة الإسلامية سواء منها الشرق والغرب والفلسفى والعلمى والدينى والجغرافى أيضا .

رسائل اخوان الصفا والاصدقاء السكرام :

وهي إحدى وخمسون رسالة (٢) في فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الأدب من كلام الصوفية صان الله قدرهم وهي منسومة بأربعة أقسام منها : رياضة فلسفية ومنها جسيائية طبيعية ومنها نفسانية عقلية ومنها قاموسية الالهية . والقسم الأول منها ١٣ رسالة ، والعاشر منها رسالة إيساغوجى وهي الألفاظ الستة التى تستعملها الفلاسفة في المنطق في جميع أقاويلها ومخاطباتها وكتبها والغرض منها هو الفرق بين المنطق اللغوى والمنطق الفلسفى ، والحادية عشر رسالة في قاطيقو رباس عن المذاهب واللات

(١) ص ٣٤٥ (في المخطوطات) وهي الرسالة العاشرة من رسائل اخوان الصفا سنة ١٨٨٣ فريدريج ديتريشى .

(٢) خلاصة الوفاء باختصار رسائل أخوان الصفا - الطبعة الأولى ١٣ طبعات بمدينة عريفسولد .

العشر ، والثانية عشر في بارى أرمنياس ، وأبالوطيقا في العبارة ، ويحتوى القسم الثاني على ١٧٠ رسالة والقسم الرابع على ١٣٠ رسالة .

منطق جابر بن حيان

ويعتبر جابر ممثلاً لأروع جانب من جوانب التفكير عند العرب ، إلا وهو جانب العلم . ولا يخفى على الدارسين من ابتكار لطرائف البحث والكشف العلمى فى ميادين العلوم المختلفة خاصة الكيمياء .

فقد نظر فى مسائل المنطق والفلسفة والكلام ، ونراه فى رسائله المختلفة (١) يردد منهجه المنطقى فى البحث فى العلوم .

فالامر المؤكد لديه هو أن أعطى للتجربة أهمية عظيمة فى البحث العلمى .

وعنى المستشرق بول كروس بنشر مختارات من رسائله وكتبه .

وقد عنى جابر فى كتابه المعروف (المنطق الصغير المختصر) ويذكر فى كتاب ميدان العقل ... فيجب أن تعلم أن نظرك ينبغي أن يكون بما علمناه اياه فى كتاب المنطق ، فلا طريق إلى الوصول إلى هذه العلوم وحقيقتها إلا من ههنا فقط .

فلننظر الآن فى كيفية هذا التلميح والإشارة من هذه العلوم الأوائل إلى الثوانى وما بعدما كيف تكون . فهذا هو كيفية الاستدلال والاستنباط .

(١) ص ٢٠٦ تحقيق بول كروسى على المخطوط الموجود فى المكتبة الوطنية بباريس رقم ٥٠٩٩ ورق ٣٩ ()

فأقول : إن هذا التعليق يكون من الشاهد بالنائب على ثلاثة أوجه ، وهى :
المجانسة . ومجرى العادة ، والآثار .

فأقول : إن مثل دلالة المجانسة لإلا مودج ، كالرجل يرى صاحبها بعضها من
الشيء ليدل به على أن الكل من ذلك الشيء . مثابه لحذا البعد ،
نخب من كتاب التعريف :

٢٩٣ تحقيق بول كروس على مخطوطه الوحيد المعنود في المكتبة الوطنية
في باريس تحت رقم ٥٠٩٩ ورق ١٢٨ ب - ١٣٧ ب

ونخب من كتاب الحدود ٩٧ تحقيق بول كروس من مخطوطه الوحيد في
دار الكتب المصرية رقم ٣٢ قسم الكيمياء والطبيعة ورق ٧٢ - ١٠٦ .
ولكن لم يكن يعنى ربح هذا القرن الأول حتى بدأ تيار حديد قوى يتجه
نحو الناحية العلمية على وجه التخصيص ، ثم ما لبث هذا التيسار أن توطدت أركانه
حتى اتفق المستشرقون بأن مهمة الاستشراق الإسلامى تنحصر فى البحث فى هذه
الناحية ، ناحية تاريخ العلوم فى الاسلام ، حوالى سنة ١٩٣٠ فترى مارتين حين
يكتب رسالة صغيرة يدل على الاتجاه عنوانها هو :

د تاريخ العلوم فى الإسلام كمهمة الاستشراق الجديد (١) ،
لعل عناية الأستاذ بول كروس بجابر عناية عظيمة فتراه فى أبحاثه التاريخية
الفيلولوجية (٢) وكان باحث من الطراز الأول فى الكيمياء وله فضل كبير فى
المنهج فى العلوم .

(١) ١٩٠ من تاريخ الاتحاد فى الاسلام دكتور عبد الرحمن بدوى عن طبعة
سنة ١٩٣١ .

(٢) ١٩١ المرجع السابق عن (ج ٣ من النشرة السنوية لمعهد الأبحاث
الخاصة بتاريخ العلوم)

نطق نحمد بن زكريا الرازي

« فالرازي ، كان لا يؤمن بالنبوة ، وان نقده لمسا يقوم على أساس اعتبارات عقلية ، أخرى تاريخية . . ويذكر له في كتابه الطب الروحاني : أن الباري اسم أعطانا العمل وعبانا به لننال ، نيايح به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جواهر فقهنا نيله وبأوجه كما يقول . . أنه قد ثمت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ، ومن أجله صرح الأمر والنهي والارغيب والترهيب (١) .

بينما جاب الأبطال العقلي نراء على لسان ابن الجوزي في كتابه المستظم في التاريخ لثمة أى سر موسى في مجلة الدراسات الشرقية ج ١٢ .

J. de Somogyi : A treatise on the Quernatian in the Qitabal
Muntazam in Itso

وكان للرازي ، تقود أخرى الاديان عامة .
والهرق التعليمية الامامية تقول : ان مبدأ مذهبهم أنال الراي وافساد تصرف
العقول ، ودعوة الخلق إلى التعليم في الامام المعصوم — وأنه لا مدرك للعلوم
إلا بالتعليم .

كما سبقه نذبس أن الرازي تعرض لطرق تحصيل العلم ويردها إلى ثلاثة :
الذهن ، العقل ، وفقاً لقواعد البحث والبرهان المعروفة ، النقل من السلف ،

(١) رسائل زكريا الرازي ج ١ ص ١٧ ، ١٨ ، س ١٦ بشرة بول كراوس

القاهرة سنة ١٩٣٩

تقدير عام (دراسة فيولوجية للنصوص) أرسطو عند العرب
دكتور عبد الرحمن بدوي

والعطارة والغريزة اللتان بهما يدرك الانسان ما يحتاج إليه في معاشه وبقائه دون
معلم ولا أعمال ذهن ولا تلقيه رواة .

كما يذكر في البرهان ص ٢١٤ :

ولهذا إقتسمت الموضوعات إلى قسمين :

قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفها تدل على المعنى ذاته
وتبعاً لهذا لا تنظر في الوجود ، فلا تقرر ولا تنفي وجود الشيء المعروف بل تدل
فقط على معناه وهذا القسم هو الحدود المنطقية .

والقسم الثاني يتضمن القول بوجود الماهية ويعرفها ، وهذا القسم هو
الأصول الموضوعية المتفق عليها ويدل خصوصاً إذا لم يكن وجود الشيء
المعروف بيننا كل البيان .

قال الساوى د أما المقدمات تماماً مقدمات واجبة القبول من الأوليات وغيرها
عما لا يحتاج في التصديق به إلى إكتشاف فكرى ، وأما مقدمات غير واجبة القول ،
ولكن يكلف المتكلم تسليمها ، فإن سلمها على سبيل حسن الظن بالعلم سميت
أصولاً موضوعية (١) ، وهذا الموضوع هو بمعنى المفروض ، وإن سلمها في الحال
ولم يقع له بها ظن (٢) ، بل في نفسه عناد واستنكار ، سميت مصادرة ، والأصول
الموضوعية مع الحدود تجمع في اسم متسمى أوضاعاً .

(١) التحليلات الثانية ١٦٢٧٦ - ٢١

الساوى والبصائر النصيرية ص ١٥١ ، ١٥٢

ف ٢٧٣٢ ص ١٤

(٢) منطق أرسطو ص ٣١٣ - ١٨٢٧١ - ١٩ د. عبد الرحمن بدوى .

مخطوط الاسكوريال ٦١٢ من فهرست (دارنيور)

البدية والمصادرة :

الأولى تتفق في رأي المتكلم ، وتختلف الأصل الموضوع بأنهما تفرض نفسها على الفصل ، وتختلف الموضوعات بالمعنى الحقيقي ، أى الحدود بأن البدئية يدركها المتعلم من نفسه ، بينما الحد لابد أن يأتي من المعلم . والحد يتوصل به إلى الاستقراء والبرهان .

المنطق والحضارة

ولقد كانت الروح العربية في القرون الأولى للهجرة قد شحذت كل قواها وإمكانياتها الدينية الفلسفية التي كانت لها من قبل خصوصاً في المسيحية واليهودية والمناوية والزرادشتية ثم الإسلام (١) . الذي توج هذه الأديان كلها بأن أعطى أكل صورة للدين وقدر لهذه الحضارة العربية بلوغها ، فكان لامناص لها بعد هذا أن تستحضر من تلك القصة وتستفرخ إمكانياتها الدينية حتى تفيض عنها موارد الدين (٢) جملة من تلك القصة .

أما العوامل الأخرى فموامل مساعدة فحسب ، وليست هي العوامل الحاسمة . وهذه العوامل المساعدة هي الانتقام الشعبي (٣) .

وثنائي العوامل هو نزعة التنوير التي نشأت في العالم العربي الإسلامي كنتاج لانتشار الثقافة اليونانية في تلك الاصقاع ، وهي نزعة بدأت من قبل عند نهاية دور الحضارة في الحضارة العربية .

(١) ص (ح) من تاريخ الاتحاد في الإسلام د. عبد الرحمن بدوي

(٢) ص (ح) المصدر السابق

(٣) ص (ط) المرجع السابق

وتقوم ثائية على فكرة التقدم المستمر للانسانية ، وهى فكرة أكبرها خصوصاً جابر بن حيان فى الحضارة العربية وكانت تمثل اتجاهها مد ادا للاتجاه السنى الخالص الذى يرد كل شىء من العلم .

إلى النبى . . . وتتصل بتلك الخاصة الثالثة هى الزعة الانسانية التى ترمى إلى الارتفاع بالقيم الانسانية الخاصة فى مقابل القيم الالهية والنبوية .

ولنا لنجدها واضحة تماماً لدى الشعراء خصوصاً تلك الجماعة المعروفة بمصابة المجان على حد تعبير ماجنها الأول أبو نواس .

وكل هذه الخصائص مجتمعة تكشف لنا عن تيار روحى خطير فى داخل الحياة الروحية فى الحضارة الاسلامية ، تيار لم نحاول فى هذا الكتاب إلى أن نقتدم بعض مواده .

الحضارة قشاً ، كما يقول اشبنجلىر ، فى اللحظة التى تستيقظ فيها روح كبيرة ، وتستقل بذاتها عن الحالة النفسية البدائية التى توجد منها الطفولة الانسانية وهى تولد فى بقعة من الارض محدودة تمام التحديد ، ترتبط بها ارتباطاً أنبته بالتربية . والحضارة تموت حينما تحقق هذه الروح كل ماها من إمكانات على صورة شعوب ، ولغات ومذاهب دينية (١) ، وفن ، ودول سياسية ، فترجع حينئذ إلى الحالة الأولى البدائية .

فهذه الروح تبدأ بأن تحقق ماتحتويه من قوى (٢) ، وتستمر فى هذا التحقيق شيئاً فشيئاً طالما كانت بها إمكانات وقوى خصبة ، حتى إذا أنت على نهايتها كان

(١) ص (ط) المرجع السابق

(٢) ص (يا) المرجع السابق

ذلك ايدانا بأنها بلغت أقصى ما تستطيع أن تصل إليه ، وحينئذ تنتقل من دور الخلق والابداع إلى دور الاقتباس والتجديد : والدور الأول يسمى بالمضارة بمعناها الدقيق يمتاز بأن لروح فيه منتهية إلى ماضيها وما يحتويه هذا الباطن من قوى زاخرة فياضة ، بينما الروح في دور المدينة تتجه إلى الخارج ، وهذه الميزة الأولى تظهر في الناحية السياسية بأن يمتاز الدور الأول (١) بتكوين الدويلات المستقلة أو الدول المحدودة تمام التحديد ، بينما يدفع النزوع نحو الخارج إلى إنشاء الامبراطوريات الواسطة ، وفي الناحية الروحية نجد النزعة العقلية ، بمعنى الايمان المطلق بالنتائج التي يصل إليها العقل الذي يحلل وينقد ، هي السائدة في تفسير الأشياء في دور المدينة (٢) ، بينما المعقول واللامعقول غير منفصلين في دور الحضارة فتغلب النزعة الصوفية العميقة (٣) .

الحضارة العربية : يقول هينرش بكر في مؤتمر المستشرقين الألمان عام ١٩٢١ (الاسلام كجزء من تاريخ الحضارة والعلوم) .

... وجدنا أن هذه الحضارة تقوم على أسس ثلاثة هي :

أولاً : الشرق القديم خصوصاً فيما يتصل بالنبوة السامية والشريعة الموسوية والثناينة والتصورات الأخروية الفارسية (٤) ، والصورة التي رسمها البابليون للكون ، والاساس الثاني هو الحضارة اليونانية الرومانية على صورة الهلينية

(١) ص ٣ المصدر السابق

(٢) ص ٤ المرجع السابق

(٣) ه أنظر المرجع السابق .

(٤) أنظر ص ه من تاريخ الاتحاد في الاسلام

الأرسطوطاليدى من وجوه عديدة ، وابتكروا طرائق منطقية جديدة بمثابة حركة تجديد للمنطق القديم حتى القرن الثامن الهجرى ، (١٤ الميلادى) .

فقد رأينا كيف أن مدرسة الفقهاء عنت الدراسات المنطقية واقضت على أرسطوطاليس منطقته ، ومن أبرز مشايخ هذه المدرسة الشافعى وابن تيمية والغزالى .

كما أن مدرسة المتكلمين قد عنت أعظم عناية بمسائل وبحوث المنطق وأحكامه وقد كان لها أكبر الأثر فى حركة التجديد فى المنطق العربى ومن مشاهيرها واصل ابن عطاء والنظام والسجستانى وغيرهم .

أما مدرسه الجدلين وقليل يشار إليها بالرغم من أهمية دورها وقوة تأثيرها على حركة التجديد فى المنطق عند العرب .

ومن مشاهيرها ابن قتادة والرازى والراوندى ، أما مدرسة العلماء فقد تأدت فى مجهودها ودراساتها إلى منهج من مناهج المنطق هو منهج الاستقراء الذى عرفتة أوربا بعد ذلك ، ومن أبرز مشاهير المدرسة جابر بن حيان والحسن بن الهيثم وابن خلدون .

أما مدرسة الفلاسفة فقد عرضت بأمانة للمنطق التقليدى القديم ، ويرجع إليها الفضل فى نقل الأورجانون إلى العربية وإلى الشروح المستفيضة عن كتاب المنطق . ومن أعظم مشاهير هذه المدرسة ابن سينا والفارابى وابن رشد .

أما مدرسة المتصوفة فقد نقدت المنطق التقليدى من أساسه وابتكرت طرائق جديدة منه .

ومن أبرز مشاهيرها السهروردى وأبو حيان التوحيدي ، أدبت إلى الكشف

عن مدرسة جديدة هي مدرسة إخوان السفا ، فقد كانت ذات أثر عظيم على الدراسات الفكرية والعلمية خاصة في بحوث المنطق والفلسفة .

وعما نعرفه عنها قليل جدا ، غير أنه يرجح أن أحد مشاهيرها النظام .

كما أن آثار البغدادى في المنطق بجملة ليس بمعزل عن تاريخ الحركة المنطقية ، فقد كان له النظريات والتفاسير في المنطق . وكانت لهذه المدارس أكبر الآثار . في نقد المنطق الارسطوطاليسى الذى ساد جميع المدارس حتى نهاية القرن الخامس . ولهذا المدارس جانب نقدي وآخر انشائي ، جاب فيه دراية والمسام ومعرفة للاوريجانون ووضعها على بحث النظر بالنقد والشرح والتحليل ، وجانب آخر يبرز فيه الاسان والعبقرية التى أبدعتها مدارس الفكر والشرح عند العرب ، ممثلا فيه المنهج التجريبي أروع تمثيل معبرا عن قوانين الاستقراء والكشف العلمى الذى اتسمت به الحضارة العربية في العالم الاسلامى .

وقد انتقلت هذه النعالم إلى أوربا كما يذكر ذلك الاسناد عن اقبال من أن (Duhring) يقول أن آراء روجر سيكون قد استمدتها من الجامعات الاسلامية في الأندلس (١) .

كما يشهد بذلك الأستاذ Boifaut (٢) . في كتابه ، أنه لا يرجع أى فضل في إدخال المنهج التجريبي لأوربا لروجر سيكون أو لفرنسيس بيكون ، ولم يكن روجر بيكون (Bacon) في الحقيقة سوى واحد من رسل العلم والمنهج

-
- (١) Mohammed Iqbal 'The Reconstruction of Religious thought in Islam
- (٢) Making of Humanity p 123

الاسلامى إلى أوروبا المسيحية . ، ولم يكن يمكن أن يكون بأن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق إلى حبة المعرفة الحديثة للمسيحية . ،

كما يقرر (١) ، « منهج العرب التي ، هي قد انتشر في عصر يكون (R. Bacon) وتعلمه الفلاس في أوروبا يحدوهم إلى ذلك رغبة ماحقة . »

ويقروا أيضا « أن ما يبين به عالمنا لعلم العرب ليس هو ما قدموه لنا من اكتشافاتهم لنظريات مبتكرة . — ان يبين الثقافة العربية بأكثر من هذا . أنه يدين لها بوجوده .

وفد كان العالم القديم — عالم ما قبل العلم — ان علم النجوم ورياضيات اليونان المناهج وعموما الأعلام ، وليس طرق البحث وجمع المعرفة الوظيفية وتركيزها ومنهج العلم الحديثة والمادة المنهجية والقيمة والبحث التجريبي كانت كلها غريبة عن المزاج اليوناني .

إن ما ندعوه بالعلم ظهر في أوروبا كنتيجة لروح جديدة في البحث ولطرق جديدة في الاستقصاء طريق التجربة والملاحظة والقياس ولتطور الرياضيات في صورة لم يعرفها اليونان وهذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربي .

فثمة نتيجة نخلص منها هي أن المنطقة العرب مصدر المنهج التجريبي والاستقراء بمعنى أنهم كانوا رواد الفكر الانساني في أوروبا والعالم .

وحسبنا أن نقرر أن التراث المقبل الذي عرفته الانسانية في موضوع الفكر والمنطق بعينه وليس الطبيعة البشرية التي هي حظ مشترك لدين البشر جميعا ،

وبعضه وليد الاجتهاد والتأمل العقلي الذي تتعاون فيه الافراد والممل والفرق عند
الاهم في كل زمان ومكان .

وان موقف المناطقة العرب منه كان يماثل موقف اليونان حينها لانهم لم ينفكوا
العملى للمنطق والمماثل الجسدي والفسطاطه عن الشرق القديم الى اليونان ، وسلبه
اليونان الى المسلمين ، وقد أحسن المسلمون والعرب (١) استنباطه لانه شرف فهذا
أكثر ملاءمة لروحهم ولزاجهم الحضارى والطبيعه فكريهم ، وكل هذا لايعنى مطلقا
أن التراث العلى في الشرق القديم لم ينقل إليه الحضارة العربية والإسلامية إلا عن
طريق اليونان والرومانية فمن المرجح أن هناك الشاهد الذى تشهد بالانتقال المباشر
بين الشرق القديم والحضارة العربية . وهذا الترجيح لايعتمد الشك فى أن التراث
القديم ولاسيا اليونان والرومان قد انتقل إلى العالم الإسلامى فانما نجد كثيرا
من أصول مذاهب اليونان فى الفلسفة والحكمة والأخلاق التى صاغت أصولها
كالرواقية والأفلاطونية والفيثاغورية قد عربتها لدى العرب المسلمين .

ومن أشهر الآراء التى تعرض للحياة العقلية والثقافية عند العرب ورأى
الأستاذ بروكلمان .

... فهو ينظر فى الحياة العربية التعليمية قبل كل شىء إلى مكان هذه الحياة فى
العالم وهو يحاول جهده أن يسجل الدور العالمى الذى اضطلع به أدب العرب

(١) سائيلانا (تاريخ المذاهب الفلسفية ج ١ ص ٧٦ ، ٧٧ نسخة خطية قديمة
فأصحاب الرواق بالاسكندرية ، كما يقول أحمد بن الحطاب تليذ السكندى
وحمة الأصفهاني صاحب كتاب السكبية على حدوث التصحيح ونظرية بول
كراس فى كتاب جابر بن حيان .

بأوسع معانيه في دفع مواكب العلم وحث ركاب الثقافة والحضارة وهداية المجتمع
الإنساني إلى غايات الحق والخير والجمال .

فها هو قد ألنى بروكلمان نظرة الما نص الخبير عيلى الادب العربى فى مختلف
أزمته وأمكنته وفنونه من نشأته إلى هذا العصر الراهن .

فوجد لغة العربى فى الجاهلية وحين الاسلام والدولة الأموية لغة محلية خاصة
للكثير من غيرها من لغات العالم التى اختصت كل منها بمحس أو قبيلة فى ذلك
العهد ولم تبلغ بعد من التشيوع ومن الذيوع فى العالم ما يجعلها لغة عالمية ، وأقد
بقيت تؤثر وتأثر وتفيد وتستفيد .

وهنا أخذ بروكلمان (١) أخذ يعرض ذلك الأدب فبحث فى أصل الأمة العربية
تمثلها ويمثلها ، ووصف شعوبها وأجناسها ويشتها المحيط بها وأسلوب حياتها
ونظام معيشتها — ثم وصف اللغة العربية وخصائصها ونظر فى أولية الشعر
ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقى من آثارها وسلك قريبا من
هذا المسلك فى صدر الإسلام والدولة الأموية إذ يشهد تشابة حياة العرب فى هذه
العصور من حيث غلبة الأمية وضيق مجال الثقافة والحضارة وعدم الاحتكاك الفكرى
أو قلته بالأمم الأخرى لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الاسلام وتناول
آثار القرآن .

فى توصية الأدب وبعث الثقافة وإحياء العلوم ، ويذكر قوله : فاذا ما برغت
شمس العصر العباسى وسارت العربية هى لغة العالم الاسلامى كليا فى الكتابة العلمية

(١) ك. بروكلمان — تاريخ الأدب العربى ص ٩ — طبعة جامعة الدول العربية
الإدارة الثقافية د. عبد الحليم النجار .

والأدبية على الأقل وتفتحت كـ.وز العلم والمعرفة وانتهت إليها روافد الثقافة من شتى أقطار الأرض .

من هنا يرى بروكلمان أن لغة العرب تتصل بالحياة الثقافية وأنها أخذت تتغير في العالم بحمل لواء العلم والحضارة لعدة أجيال وقرون وأنها بذلك تسجل دورها العالمي في هداية ركب الثقافة والمدنية إلى أمد طويل، وأرى حينئذ أن الأدب العربي الخاص لم يعد أجدى على الانسانية من الأدب العربي العام ، ومن ثم شرع في تنازل الحياة العقلية كافة بالوصف والتحليل وجعل يعرض صورة متكاملة لحبوات جميع العلوم والفنون وتراجع مشاهير العلماء والكتاب والأدباء في دراسة مفصلة مقارنة مصحوبة بكل ما وقف عليها بروكلمان من آثار العلم والعلماء في مكتبات المشرق أو المغرب مشروحة بكل معرفتها ارجمة التأثير المختلفة لهذه الآثار في ثقافة العالم وحضارته ، وما عمل لها من ترجمة وما أثر حولها من بحوث ودراسات وما أسهمت بها قديما وحديثا في تربية العقول وتنمية المعارف وتوليد الأفكار .

وبعد أن زالت دولة العلم العربي وفرغت لغة العرب من أداء واجبها الانساني الكبير بإنجاز ذلك الدور العالمي الذي اضطلع به على خير وجهه في لشر ظلال المعرفة والحضارة واضاءة ارجاء الدنيا بأنوار الحكمة والهداية ورفع المستوى العقلي والخلقي والاجتماعي الانسانية جمعاء ، كما لم تفعل ذلك لغة من قبل ، وبعد سلمت هذه اللغة العربية تركتها العتيقة الزاخرة إلى لغات الأمم وشعوب العالم التي لم تسكن قد احتلت بعد مكانها في تاريخ البشر عندئذ عادت اللغة العربية كما بدأت عليه ولكن استئنفت العربية حياة جديدة كما نراها اليوم فبدأت تؤكد وجودها وتفيق من قومتها وتبارك تقدم العلم وتشارك في انتصار العقل .

ويذكر د. طه حسين ... : أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث

درس الحياة العقلية الامة العربية ابان القرن الاول للهجرة ، فانتهمت إلى فتيحتين
كلتاهما قيمة هنا :

الاول : أنه أظهر هذه الحياة كما كانت معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة
مكيفة ، شخصية أشد خصص يمكن ، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه
المعالجة الخليطة الجسافة .

والثانية : أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية (١) وصلا
أميناً لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين
والفلسفة أثراً في الشعر والنثر . ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة
أما الآن فقد استطاع أحمد أمين أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة
التي يتركها الدين والفلسفة والأدب (١) ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تصل
الحياة الدينية الاسلامية بوضوح وجلياء وقوة إلى نفوس الشباب الذين يدرسون
الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي .. .

وكان اتصاله بمن جاورهم من الأمم :

١ - بطريق التجارة بين الشام والمحيط الهندي إلى صور مارا بمحضر موت إلى
البحرين على الخليج الفارسي والثاني محاذيا للبحر مارا بمكة .

٢ - إنشاء المدن العربية على التحوم والحدود الأجنبية بين الفرس شرقا
والرومان غربا .

٣ - اليهودية والنصرانية .

O'leary, Arab before mohamed (١)

(٢) فجر الاسلام أحمد أمين - مقدمة الطبعة الأولى ١٩٢٩ بقلم د. طه حسين

كانت تغلب روح البداءة على الأمة العربية في جاهليتها ، وفي ذلك يقول
صاعد (١) . « وكان العرب مع هذا معرفة بأوقات مطالع النجوم ومخاريبها ، وعلم
بانواء الكواكب وأمطارها على حسب ما أدركه بفراط العناية وطول التجربة ،
لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في أسباب المعيشة لا على طريق تأمل الحقائق .

وبالرغم من هذا فقد شاعت الأمثال والحكمة السائرة وآداب السلوك في أشعار
ونثر القدماء ، كقول طرفة بن العبد في الخير والشر :

والأثم داء ليس يرجى بروه والشر برء ليس فيه معطب
والصدق يألفه الكريم المرتجى والكذب يألفه الذئب الأخبى
وكقول أكم بن سيف :

الصدق منجاة ، الكذب مهواة ، والشر بلحاجة ، والحزم مركب صفا ،
والعجز مركب وطى . آفة الرأي الهوى ، وحسن الظن ورطة ، وسوء
الظن عصمة .

وأيضا كقول عامر بن العدوان :

« أن الحق والباطل لا يجتمعان ، وإن الحق مازال ينفر من الباطل ، والباطل
مازال ينفر من الحق » .

غير أن هذه الأمثال والنصائح والحكم لا تسمى فلسفة أو علما .

(١) صاعد الأندلسي ، طبقات الأئمة ص ١٥١ ، طبعة محمد مطار بمصر .

التفكير العقلي في عصر الإسلام

جاء الإسلام كمتينة وإيمان ، وقد خاطب العقل كما خاطب القلب ، فلم يحرم النظر العقلي ولم يمنع التفكير ، بل حث على التفكير والنظر والتأمل في ملكوت السموات والأرض . قوله تعالى : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآولي الألباب) ، وقوله : (قل أنظروا ماذا في السموات والأرض) ، وقوله : (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت) ، وقوله تعالى : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) .

وعنه الإشارة التي يشير إليها كتاب الله إلى المسلمين لاتعنى أنه يقف أمام العقل والتفكير ، واسكن الحادث أن الصحابة في صدر الإسلام لم يغلب عليهم طابع التفكير في النواحي العقلية أو بحث في حقائق الأشياء وبيان عليها .

أما الأسباب الحقيقية التي منعتهم أو عاقبتهم من الاشتغال بالفلسفة والتفكير العقلي فيمكن إرجاعها وتفسيرها بالرجوع إلى أن المسلمين كانوا يتقبلون الدعوة بدون نقاش وبدون جدال بعد أن قام الدليل على صدق النبوة بفضل قوة الإيمان وحرارته في القلوب .

وجاء عصر الخلاف وبذرت بذور الخلاف ، ودب ديبه بين صفوف المسلمين وحصلت الردة والنزاع في التحكيم ونجم عن ذلك فرق الشيعة والخوارج والغلاة وغيرهم من مدارس والطوائف الإسلامية ، وابتدأ بذلك التفكير العقلي عند المسلمين في مسائل محدودة ما لبثت أن اتسعت مداها وتفرقت أصولها ، وأخذت كل فرقة وكل فريق منهم يجهر برأيه في هذه المسائل ويحاول أن يجعل القرآن

سندنا له وشاهدا عقائديا له . . فظهر التأويل والتفسير والاحول وعلم الكلام ،
فلما قامت الدولة الاموية بعد ذلك استندت في تجميع دساتيم الحكم والسياسة ،
ولم تلق بالا كثيرا الى ثقافات الامم الابغية والحضارات القديمة ، وشخصيات
بتميز العلوم الدينية واللغوية عند العرب .

وعما اهتم به في هذا العصر طريقة استنباط الاحكام الشرعية من واجب
وعظوم ومندوب ومباح ومكروه ، بالرجوع الى الكتاب والسنة ، وقدر لمذهب
الإمام أبو حنيفة النعمان الانتشار والذيع في هذا العصر .

ولكن روى (١) عن صاحب الفهرست أن أحمد بن محمد بن أبي حمزة ،
ابن يزيد بن معاوية أنه أول من نقل العلم الفارسية الى اللغة العربية ، وذلك لأنه
كان مخزما بصناعة الكيمياء ، وأمر لذلك بترجمة كتب الكيمياء وغيرها من
كتب القدماء . ويحكى أنه قد تعلم على يد حريافوس (أحمد معلم مدرسة
الاسكندرية) كما ترجم له د اصطفان ، من اليونانية والقبطية ، ويذكر المؤرخون
أن خالد هذا ترك كتباً في الحركات ، والصحيفة الكبرى والصحيحة الصغرى ،
ويورد صاحب الفهرست (٢) . . ما أطلب بذلك إلى أغنى اصحابي وأخواني إلى
طبعتم في الخلافة فلم أنلها ، فلم أجد عوصا عنها إلا أن أبلغ آخر هذه الصناعة ،
فلا أحوج أحدا عرفني يوما ، أو عرفته ، إلى أن يقف بباب سلطان رغبة
أو رهبة . .

وفي عهد عمر بن عبد العزيز الأموي قام د ماسرجيس ، بترجمة كتاب (كتاب
أهرون القس في الطب) من السريانية إلى العربية .

(١) الفهرست — ابن النديم

(٢) الفهرست ابن النديم ص ٩٧ طبعة مصر

وكما سبق أن ذكرنا من أن النزاع ودباب الخلاف كان قد دب بين المسلمين منذ بذرت بذره في أواخر عصر المماليك وحين ابتدأ علم الكلام على يد رجال المعتزلة كواصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد، ومن أبرز المسائل التي عرضت للبحث والنقاش مسألة الندر والارادة والاختيار والمهر والعدل والنخ من مسائل الفكر المتأزلي المبكر .

ثم جاءت الدولة المملوكية تجميع شتاتنا من العناصر والثقافات وتوجيهات نحو التعرف على حضارات وثقافات الأمم القديمة ، وتدخلت العناصر التي من أصل سير عربي في نقل ونشر الثقافات الأجنبية .

بمعنى أنه :

تفاعلت شتى العوامل الحضارية في بلورة الاتجاه الحضارى لليونان وظلت الثقافة اليونانية تعيش أمدا طويلا ، حمل لوائها مختلف المدارس ودعاة المذاهب الفكرية والدينية ، فوجدت الإعانة في الغرب والنساطرة في الشرق يقومون بأعظم حركة ترجمة لأعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية . ثم ما لبثت أن تركزت الثقافة في الاتجاه اللسطورى داعية إلى الثقافة اليونانية (١)، امتدا في انتشارها إلى آسية إلى أن تجاوزت الإمبراطورية البيزنطية قرون قبل انتشار لواء الدعوة الإسلامية .

وقد يكون هناك أثر أو آثار عن تعاليم أرسطوطاليس والمثابثة والافلاطونية في المسائل التي يحجم عنها الخلاف بين الفوائف الدينية . وقد يكون المنطق الأرسطوطاليسى بعض المائدة التي بنيت عليها طرائق الجدال التي اتخذها زهاء

(١) مسائل الثقافة الاغريقية أوليرى

الدين حججا لتأييد وجهات نظرهم وعقائدهم .

وحين حل النساطرة واليعاقبة على أكتافهم حركة الترجمة إلى السريانية بفلوا كتبوا من السكتب المسيحية إلى لغتهم، فأصبحت هناك بذوغة من المؤلفات الفلسفية والعلمية والدينية .. بفنما نجد أنه قليلا ما كان ترجم السكتب إلى القبطية ، وذلك اليعاقبة فى مصر لم تدعهم الحلات إلى مواجهة المسائل المفصلة أو المشكلة فى الدين كما فعل النساطرة فى آسيا (١) .

الثابت تاريخيا أن الفترة الرمنية الواقعة بين بدء الحلات الدينية بين المذاهب المسيحية وبين ظهور الرغبة الملحة للعرب والمسلمين فى معرفة ذروس الفلسفة (٢) كانت هذه الفترة تمثل قيام حركة ترجمة وانتاج فكرى تناوات فيها الكثير من المسائل الفلسفية واستعرضت السكتير من أفكار الفلاسفة اليونان ومذاهبهم ، وقد عنى النقلة والشرح أيضا بالعلوم الفيزيائية والفكرية والطب والكيمياء .

وكان لمدرسة الاسكندرية دورا كبيرا فى العناية بالمباحث العلمية . أما فى دراسة الفلسفة بمعناها الحق فكانت تمتزج باللاهوت .

ويذكر أن يوحنا John phulopons أو يوحنا النحوى كما عرفه العرب أنه من المتأخرين الذين علقوا وشرحوا مؤلفات وكتب أرسطوطاليس ولقد واصلت مدرسة الاسكندرية رسالة نشر الثقافة اليونانية بعد أن أغلق الامبراطور يوستينانوس مدارس أثينا سنة ٥٢٩ ميلادية (٣) . وكذلك بعد بولس الاجاينطى Poul of Aeginae وكان يدرس فى مدرسة الاسكندرية أبان الفتح العربى ،

(١) اللاهوت (أو ثولوجيا) Theology أرسطوطاليس

(٢) تاريخ الفلسفة — ابراهيم يوى مذكور ، يوسف كرم

(٣) الامبراطور جستنيان عام ٥٢٩ م

وظلت مؤلفاته تدرس فى مدرسة الاسكندرية كمتون فى علم الطب ودارست
مقاجت جاليفوس .

ولقد سادت النزعة إلى العلم والفلسفة والتنوير الذهنى بمدرسة الاسكندرية وإن
شابهتها نزعة المجرود فى بعض الأحيان phitosorlical obscurantism فاختلقت
الدراسات العلمية والطبية والفلسفية بغمون التنجيم والسحر .

الثابت تاريخيا أن أول احتكاك للعرب بالآراء اليونانية كان فى مدينة
الاسكندرية أبان الفتوح العربى (١) ، وكان الوسطاء السريانيه شعبة منعدم ، وذلك
لأن العرب على ما يذكر بشأن مكتبة الاسكندرية القديمة (السرايوم) أنهم وقعوا
تحت تأثير مدرسة الاسكندرية دون ما تضمنته السريانية من مباحث العلم الفلسفة .
ولقد خص كتاب التراث اليونانى (٢) فى هذه المسألة بالبحث والدراسة .

وأبضا ما كتبه أحد الباحثين وأفرد له كتابا تناول فيه قضية المنطق العربى فى
أصالته ، وفى نشأته التى تتصل اتصالا وثيقا بالحركة العقلية عند اليونان
وبأصول التوحيد والفقه من ناحية أخرى (٣) .

(١) السنج العربى بمصر بيد همرو بن العاص فى صدر الاسلام

(٢) التراث اليونانى ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوى . ومقاله بول كراوس

(٣) المنطق العربى - محمد الشريبنى - الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٩٤٨

التبادل الثقافي بين اليونان والعرب

ولعل من أبرز العوامل التي أسهمت في حركة نقل التراث اليوناني إلى اللغات الأجنبية ومنها العربية وبعض العناصر الأجنبية والسطورية التي قامت بترجمة معظم أعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية وكانوا بمثابة رسل للثقافة اليونانية في الغرب والشرق بحيث امتدت مسندة الحركة في آسيا حتى خارج حدود الامبراطورية البيزنطية ، وذلك قبل انتشار الإسلام بثلاثة قرون (١) .

وما من شك في أن تعاليم أرسطوطاليس وغيره من المفكرين الأفلاطونيين كان لها أثر واضح فيما دار بين الطوائف المتدينة المختلفة . فقد كان المنطق اليوناني ولنظرية أرسطوطاليس والسوفسطائيين فائدة بنيت عليها طريقة الجدل التي اتخذتها الطوائف الدينية مناهج وطرائق للدفاع عن الملة .

ومن الثابت أيضا أن معظم التأليف نقلت إلى السريانية لا إلى القبطية وذلك لأن العصر الذي سبق الرغبة العلمية للمسلمين والعرب في البحث العلمي والفلسفي ، كان عصر حافل بالمجادلات الدينية في كنائس المسيحية نفسها (٢) حاوي لإنتاج ذهني وتراث فكري استعرضت فيه آراء وفلسفة القدماء ومذاهبهم وعلومهم أيضا .

فقول أن العلوم المختلفة ذاعت في مدرسة الاسكندرية لاسيما في ميدان الطب . ولما كانت الفلسفة قد اختلطت بالثيولوجيا أو اللاهوت بأن النزعة نحو فصل العلوم المختلفة عن الفلسفة أظهرت بشكل واضح .

(١) التراث اليوناني والفكر العربي طبعة (العصور الحديثة) د. عبد الرحمن بدوي

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار .

ولعل الدور الذي قامت به مدرسة الاسكندرية دور عظيم ومودوج فند أن
أنغلي الامبرا مورجوستيانوس ما ارسأثدا الفلسفية عام ٥٢٩م عرفه العرب
معظم هؤلاء الذلة والشراح من أعلام مدرسة الاسكندرية . فذكر منهم يوحنا
الفيابيوني John philopono أو النعموني كما عرفه العرب وهو من شراح
أرسطوطاليس ومن أعلام الطب . وأيضا بولس الايجانيطي Poul of Aegnao
وكان يقوم بالتدريس بمدرسة الاسكندرية أبان الفتح العربي في العلوم
المختلفة والطب .

وقد عنيت مدرسة الاسكندرية عناية خاصة بالطب وترجمة معظم مقالات
جالينوس ، وقد عرفوا منها ستة عشرة مقالة (١) .

يمكن القول بصريح العبارة أو التراث الهبتي حتى الفتح العربي كانت تدب
الحياة وكانت مدرسة الاسكندرية بمثابة الخلية التي تزهر بمختلف البحوث العلمية
والفلسفية .

وقد ساء اليهض على مدرسة الاسكندرية فيقدر ماحوته من نزعة إلى العلم
والتعلم والنوير فانها قد نزلت أحيانا نحو الجود والتعلق بالطمسنيات والتنجيم
والسحر . فكان تركته وثروة ورثها العرب ، والمسلمين بعد الفتح ، وليس الذنب
ذنب العرب أو عقولهم ، وما أشبه وما ورثه العرب من الاسكندرية بما ورثته
أوروبا من جامعة بادوا في العصور الوسطى .

حدث أول اتصال للعرب بالتراث اليوناني والهليني في الاسكندرية وظلّت
تعاليم مدرسة الاسكندرية (٢) ذات أثر فعال في الحضارة الجديدة بعد ما أخذت

(١) لمبة باريس سنة ١٨٦١ p120 B. Craus; Rivita, lxI 233

(٢) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن أوريلي .

شعلة الأنوار السريانية تمجوا رويدا رويدا . وكان هذا مناسبة العرب الذين تعمقوا وتدارسوا نتاج العقل السكندري بما حوى من مباحث في العلوم والفلسفات والفنون والصنائع .

فعرف العرب أمثال يوحنا النحوى وبواس الاجانيطى وظالت علومهم تدون بكنائس تدارسها العرب ووثبها من بعدهم أوروبا خلال العصر اللاتينى في القرون الوسطى .

ويذكر الاستاذ بريتلو Berrhelo فى كتابه (السكيميا فى القرون الوسطى) المطبوع بباريس عام ١٨٩١ من أن « المادة العربية فى السكيميا ينقسم إلى قسمين . الأول مترجم أما مأخوذ عن كتاب اليونان الذين كتبوا فى مدرسة الاسكندرية والثانى .. يمثل مدرسة عربية ثالية مستقلة المباحث عن الأولى » :

وبينما كانت مدرسة الاسكندرية تجتهد جهودها نحو الدراسات الطبية والكيميا وكانت الأديرة والكنائس مجهزة فى المباحث والدراسات المنطقية والفلسفة والثلوجية (اللاهوتية) .

وقد اقتبس اليعاقبة وأخذوا معظم تعليقات وشروح يوحنا النحوى كما عرفه العرب فى تدريس علم المنطق . وقد عنوا بأخذ مختصر فور فوريوس الصورى فى المنطق المسمى لإيساغوجى كمدخل لعلم المنطق ، وقد حرص على تدارسه العرب والمسلمين فيما بعد ولا يزال يدرس ليو منا هذا بالأزهر .

وفى ميدان البحوث الميتافيزيقية وعلم النفس واللاهوت أو الثيولوجيا فقد اختلطت المباحث الميتافيزيقية بالمسائل اللاهوتية وشابتها نزعة أفلاطونية وباطنية تنزع إلى التصوف والرهبة .

وكان اليعاقبة أشد ميلا من النساطرة إلى النزعات الدينيّة والسحرية بينما
النساطرة اتجهت إلى تأسيس المدارس أكثر من الأديرة وأكثر مراكز للتعاليم
الفلسفية .

ومن أقدم المدارس النسطورية مدرسة نصيبين ويليهما مدرسة سيلوتيه التي
أسسها Mar - Ablia عام ٢٥٠ م . بنا أسس كسرى وأوشروان ملك الفرس
مدرسة جند يسابور ذات الثروة الذراد شتية خلال مدة حكمه ٥٣١/٥٧٨ م
وقد استضاف الكثير من الفلاسفة اليونان وغيرهم من العلماء عندما أغلق
الامبراطور جستنيانوس مدارس أثينا وهياكلها .

ويقال ان الذين استضافهم كسرى كانوا سبعة فلاسفة فأكرم وفادتهم وأمرهم
بتأليف كتب الفلسفة ونقلها إلى الفارسية ، فنقلوا المنطق والطب وألفوا كتباً
طالها هو وتابعه الناس في قراءتها ، كما يذكر صاحب الفهرست ص ٢٤٢ (١) .

ويقول بعض المؤرخين أن كسرى كان يعقد مجلس للبحث والمناظرة حتى
خيّل للاغريق الذين جالسوه أنه من تلاميذ أفلاطون .

وما يؤكد هذا أن وفود العرب والأدباء التي كانت تذهب بالتجارة إلى
فارس كانت تلقى منهم حسن اللقاء (٢) .

وقد أكد البعض هذه الرواية (٣) من أن مصدرها عربي قديم ، والذي

(١) ابن النديم صاحب الفهرست ص ٢٤٢

(٢) أنظر حيريبون مؤرخ سقوط الدولة الرومانية (تداعي الامبراطورية
الرومانية وسقوطها) طبعة ١٨١٣ م ج ٢ ص ٢٩٨ ، ص ٣٠٧ .

(٣) يعقوب صروف - الأديب الصحافي

يؤكد أيضا إهتمام ديكسون بالبناء على ما كان الماشدة التي عقب بها مع
الامبراطورية البيزنطية فقد أوردت: مساهمهم ليعلم لهم حريتهم لو عادوا
إلى وطنهم .

كانت له العالم الأفلاطونية (الأفلاطونية) أثر كبير في حياة الفلاسفة
والعلماء الذين أثروا في الحياة الفارسية .

ويذكر نيكلسون (١) من أن هذه العالم الأفلاطونية كان لها تأثير على صور
الهندسة التي ظهرت في فارس فيما بعد بحيث يمكن الربط بين الأفلاطونية المجددة
والباطنية كما أخذ بها في فارس .

ويذكر أيضا ديلاس أولري (٢) من أن هناك صلة بين الباطنية في الأفلاطونية
المجددة وبين الباطنية الفارسية في العصر الوثني ، وما كان من أثرها فيما بعد على
صور التصرف التي اختصت بها فارس ومصر وأبناء العرب بعد الإسلام .

وكان التعليم بمدرسة جنديسابور ينتمى إلى جانب المؤامرات البوذية والسريرية
العلوم الفهلوية والفارسية والهندسية فأتاح ذلك نمو العلوم المختلفة وخاصة الطب
ومن مشاهير الأطباء بهذه المدرسة (ثرية الجنديسابوري) .

وبما لا شك فيه أن العرب قبل الإسلام قد نالوا بحفظ من العلوم والفلسفات
التي ذكر منهم الحارث بن كاذبة من تلمذوا تلامذتهم بمدرسة جنديسابور وكان طبيبها
مأمرا وخلفه ابنه «الضر» ، ويسوق ذكره الرئيس ابن سينا كأحد أعلام
الرسول (صلعم) وكان مع المشاركين يوم بدر والذين وقعوا في الأسر . وقد

(١) نيكلسون في كتابه أشعار منتجة من الديار البعيدة طبع في ١٨٩٨

(٢) ديلاس وليري في طبعة الكتاب السابق عام ١٩٢٠ .

مثله على بن أبي طالب في رواية أبي اسحاق الحنظلي التميمي (١) ، وهناك رواية أخرى تقول أن سمية الآخر هو العنبر بن الحارث بن علقمة بن كلاب بن عبد مناف ابن عبد العاد ، ويلقب بنسبه بنسبه بنسبه بنسبه بنسبه (مجمع) الجزء الثالث (٢) .

وهن أشهر المدرسات أيتنا منوعة (حوان) الزائدة ، وكانت مدرسة حمران
مركزا هاما للثقافة الفكرية ، فالتحق بها من المدرسين الماهرين في سقيا بعد أن كان العالم
اليوناني الوثني بالانحسار ، إلا أنها وروثة الكثير من تعاليم الديانات البابلية
القديمه . والملاحظ أن بحالات الفكر فيها تمثل الوثنية والأفلاطونية (٣) الجديدة
كما عرفها فوفريوس السوربي .

لما اوضح أن الفروع التي تضمنتها انشطار المدينة الإسلامية والمتمح العلماني
تدل على ذيوحه انشطار التراث اليوناني والفلسفة اليونانية في فروع العلوم
والفنون والفلسفة .

ومن مشاهير المفكرين التتدما م معلم يدعى « ايباس » وكان أستاذًا لمؤسسى مدرسة نعيمى المدعو « بارسوما » . كان مؤثرا مستقيما من الفلراز الأول وكان أعلام مدرسة (البرهان) . أو أخسر أيامها . ويقال أنه أول من قام بترجمة ايساغوجى بمتصرف فرغى « بارسا » رضى فى الاتفاق إلى السريانية . ولهذا المؤلف أهمية إذ ينسب ايساغوجى محللا لمطلق أرسطوطاليس ، وقد عفى النمطارة بتدريسه غذائة كبرى .

- (١) أنظر كتاب زهر الآداب ص ٢٧ المجلد الأول - رواية أبي اسحاق الحضرمي
(٢) أنظر المربع السابقي زهر الآداب ص ٢٧ الجزء الأول المطبعة التجارية
بمصر سنة ١٩٢٥

(٣) فلسفة فيلسوف ، السكندر ، طبعة القاهرة

ومن الشراح أيضا على إيساغوجي ، بربوس Probus ، كما علق أيضا على بعض كتب أرسطوطاليس ومنها أرماتوطيكا أى العبارة السالف الإشارة إليها II. Cxmoneutica أى العبارة أوبارى أرميناس . وأيضا الجدل أو sophistica والآنالوطيكا الأولى أى القياس الأول والقياسى Analytica Priora .

وكانت هذه التعليقات والشروح بمثابة المتون (١) الأساسية التى يرجع إليها طلاب المنطق من السريان وغيرهم .

ومن الثابت أيضا أن التراجم السريانية عن أرسطوطاليس تعرف أن العرب لم يقتسمروا دورهم على مجرد التمثل عنهم إلى العربية ، بل اتبعوا نفس الطرائق العلمية . والأساب فى الترجمة والشروح والتعليق التى اتبعها السريان فى ترجماتهم ومؤلفاتهم .

ومن الطرائق العلمية التى كان يتبعها المعلقون على دراسات أرسطوطاليس قبل العصر العربى ، أن يتناولوا مقطعا قصيرا من متن مترجم إلى السريانية ، وقد لا يد عن بعض كلمات يتناولها بالتعليق والأطناب حتى يتجاوز التعليق صفحات طويلة . وقد تأثر الشراح والمفسرون الاسلاميون بهذه الطريقة فوجد ذلك منسذ عضد الدين (٢) الايمحى وفى معظم السكتيبات والمؤلفات الفلسفية .

وقد عنى الدارسون بكتاب إيساغوجى عناية كبيرة، وظهرت هذه العناية فى التعليق والشروح السكتيرة التى تناولته بالشرح والتعليق والتحقيق والتفسير

(١) مجموع المتون فى خواص العلوم والفنون (مؤلفه مجهول)

(٢) عضد الدين الايمحى فى كتابه الموقف (أو نظرات فى تفسير القرآن)

ونجد الأستاذ بومستراك Baumstrack (١) قد خطه بكتاب .

وأيضا نجد الأستاذ هوناكر Hoonacher يخص التعليق الأناطولية الأولى أو التحليلات الأولى وذلك (٢) لأهميتها في الدراسات المنطقية .

ومن مشاهير المترجمين القدماء (مرجيس الرأس غيت المتوفى عام ٥٣٦ م ، وأعظم مؤلفي العاقبة (٣) في الفلسفة والطب .

وقد قام بأكثر ترجمة لمؤلفات جالينوس في الطب وأمضى زمنا بالاسكندرية وتلقى بها تعاليم الكيمياء والطب بمدرسة الاسكندرية واتقن اللغة اليونانية أيضا . وقد عني بمؤلفاته وترجماته المستشرق ساخاو Sachau ونشرها ضمن مختارات في المجموعة الثانية اسمها Incidita syriaca كما نشر ترجمة لايساغوجي (تحقيق ساخاو) ونشر كتاب (المائدة) لفورفوروس الصوري والمقولات (فاطيفوريوس) لأرسطوطاليس ومقالاته (في الروح) كما كتب مقالاته في المنطق في سبعة مجلدات ومنها جزء في المقولات محفوظ في المتحف البريطاني (٤) ومقالة أخرى ضمن الكتاب في تحليل الكون حسب مذهب أرسطو .

وكل هذه قام بنشرها المستشرق ساخاو .

(١) بومستراك في كتابه طبعة عام ١٩٠٠

(٢) المجلة الآسيوية عدد يوليو وأغسطس ١٩٠٠ ونوفى سنة ٥٣٦ م بناحية العين بالعراق ، وبعض ترجماته محفوظة بالمتحف البريطاني المجموعة (الأولى) والمجموعة (الثانية) وقد نشر المستشرق ساخاو (هذه المخطوطة) عام ١٨٧٠

(٣) توجد بالمتحف البريطاني نسخة خطية من الكتاب .

(٤) بالمتحف البريطاني مقالة ضمن المجموعة (الثانية) (١٤٦٠)

والتدريس في المدارس الراقية ، بين مدارس الفكر الفلسفية
والديانة على حد سواء . واعتبر من سنة المصادر ونشرها في المطابع طرابلس
والمطابق اليوناني برمته . كما أنه يرجع أيضا في الطب .

وخلال القرن السادس الميلادي نشأ من يدعيه بانغرينا Ahadenneli
الذي رسم اسقفيا فيما بعد عام ٥٥٩م بتزويد إذ أدخل تعليمها ووضعها النهوى أو
الغيليرني . على اعتبارها الكتاب والمراجع المدرسي بين اليعاقبة الذين يتكلمون
السريانية ، ويقال أنه أم عمدة مقالات في تعريف المنطق ، وفي الروح وفي
الإنسان وفي حرية الوجود وفي تركيب الإنسان ، من جسد وروح (١) .

ومن بين مشاهير المؤلفين والترجمة الذين عاشوا في هذا النهوى خلال القرن
السادس الميلادي المدعو بولس الفارسي Paul the Persian الذي يكتب
مقالاته في المنطق ومداها إلى كسرى أنوشروان (٢) .

وفي عام ٦٢٨ من الميلاد فتح العرب سوريا وشم ما بين النهرين والعراق خلال
عام واحد ، وبعد ذلك بأربع سنين دانت بلاد الفرس للعرب . واستقر
الأمويون بدمشق عام ٦٦١ م . والظاهرة الملحوظة أن بالرغم من أن بلاد الفرس
والروم شبه الجزيرة العربية دانت للإسلام وللعرب فإن هذا الفتح الكبير وهذا
الغزو العفائي لم يؤثر في حياة الجماعات المسيحية واليهودية وأهل الدمة حيث
كانت طوائفهم تعيش تحت لواء الحكم العربي متمتعة بالحرية الدينية والسياسية
وواصل معظم هؤلاء التراجمة والنقلة رسالتهم ودورهم في حركة الترجمة والنقل
بتشجيع المسلمين والعرب أنفسهم .

(١) محفوظة بالمتحف البريطاني ضمن المجموعة رقم 14620

(٢) قام بنشرها A. Jald 1, Anaed' syrica

وفي عام ٦٥٠ م تترجماً ألف المنسحب سفا ينشو Hena neshu مقالته في المنطقة وسلاسلها « حنا النحوي » فيها . والمروف أن الإجابة لم يكن لديهم مدارس كالجامعة لكمم . كانوا من الأديبة الخاصة في قنسين (١) مقر المدرس ، متوجات ، العقل اليوناني (٢) .

ومن مشاهير دير قنسين بالهراري « سويرس » ، سيور قط seueruscebol الذي عاش قبل الفتح العربي . إذ عن إرماني طيفا اوسطوطاليس وألف تطبيقا عليها ، وكتب مقالة أخرى في التباس معلقة على التحليلات الأولى الأناطوليها . الأول وشرح أيضا كتاب الخطابة لأرسطوطاليس الريطرية Rhetorica . كما كتب في علم الفلك (٣) ومثلين (٤) من منطقة البروج (٥) و (الاسطولا ب) . ومن ترجموا كتاب ايساغوجي إلى السريانية الأسقف اليتوف اتقاسوس بالذ Athansis Balad (٦) وهو من تلاميذ سويرس سيوقط وهذه الترجمة من الترجمات الهامة (٧) .

ومن تلاميذ « سيور » ، يوتوب ارشاري Jacob of Edirea الذي رسم استقفاً وكان ذلك في عام ٦٨٤ ولسكنه ترك منصبه عام ٦٨٨ م إذ أنه لم يستطيع استخدام المصطلحات الخاصة بالأبراشية في الدير ، فاعتزل في دير ماء يعقوب

(١) دير قنسين يحتوي على نسخة الفرات اليسرى

(٢) في تاريخ الاسلام السياسي والندائ والاجتماعي عن ابراهيم حسني

(٣) قام بنشرها المستشرق سافا وهي نسخة بالمتحف البريطاني تحت رقم (١٥: ٨) ونوع الثمانية المستشرق (ساحو) في الجريدة الأسبوعية ١٨٩٩ بربلن

(٤) عام ٦٨٤

(٥) مخروطة بمكتبة قصر الفاتيكان

بجوار حلب والرها بناحية قيسون . ثم امضى أحد عشر سنة بأبراشية انطاكية يعلم المزامير ويقرأ الكتاب المقدس باليونانية غير أنه اضلهد وسافر إلى الرها قبل موته وكتب مقالا هاما في المصطلحات المستعملة في الفلسفة (١) .

ومن تلاميذ أفناسيوس أيضا جورجيس James Bishop الذى رسم أسقفيا للعرب عام ٦٨٦ وقام بترجمه كل كتاب ارسطوطاليس في المنطق (الاورجانون) Logicalorgonon ، ومحفوظ بالمتحف البريطانى ضمن المجموعة رقم (12154) كما ترجم أيضا كتاب قاصفورياس وأرمانوطيقا وأنالوطيقا الاولى ولم يكتفى بترجمتها بل كتب لها مقدمات وعلق عليها بتعليقات .

ومن هنا انتقل منطق أرسطوطاليس إلى العرب وعرفه المفكرون والمناطقة العرب .

واستمر اساقفة النصارى في نشاطهم العلمى فنجد أن رئيس الاساقفة Maraho عام ٧٤٠م ألف تعليقا على كتاب منطق أرسطوطاليس النسطورى .

وكانت سنة ٧٤٠م أى في أوائل القرن الثانى الهجرى أى تقريبا سنة ٨١٣٣ هـ بده عهد جديد في تاريخ الحضارة العربية . إذ أخذ المفكرون العرب أنفسهم على عاتقهم الاسهام في تدروس وتحصيل الفلسفة والعلم وظهرت بواكير حركة الترجمة والتعليقات في اللغة العربية وأخذت تنمو وتزدهر حركة الترجمة إلى العربية ، على أن الدراسة باللغة السريانية خبت وان لم تنتهى ، وقد ظلت أداة للعلم والفلسفة حتى القرن الثالث عشر الميلادى ١٢٨٦ حتى زمان أبى العريب بين العبرى المعروف بنهاية تاريخ الآداب السريانية .

(١) محفوظ بالمتحف البريطانى في مجموعة (12154)

مدارس الترجمة إلى العربية

تكونت أول مدرسة عالية للترجمة في العالم العربي من حنين بن اسحق،^(١) ومن ابنه اسحق بن حنين وابن أخته حبيبش الأعصم الدمشقي، وغيرهم من المترجمين، وقد أسسها بهخداد الخليفة المأمون لنقل التراث الأجنبي لاسيما اليوناني في الفلسفة والعلوم إلى العربية.

والمعروف أن حنين بن اسحق من النساطرة وعمل بالترجمة من اليونانية إلى السريانية، والمرجح أنه راجع — على ما يقال — على معظم الكتب المنقولة وأهمها كتاب ايساغوجي لقورفوروس الصوري، وأرمانوطيقا لأرسطوطاليس وجزء من التحليلات أو الانالوطيقا وعلى مقالة أرسطوطاليس في الروح De Anima وجزء من الميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة، وعلى ماخصات نيقولاوس الدمشقي وتمامات الاسكندر الأفروديس ومعظم مؤلفات جالينوس Galenus وديوسقوروس Discours وبواس الأجنبي على Paul وابقراط.

كما ترجم ابنه مقالة أرسطوطاليس في الروح، ولقد أصبحت ترجمة اسحق لهذه المقالة وتعليق الاسكندر الأفروديس عليها مرجعا عظيم الأهمية لدراسة الفلسفة في ذلك العصر.

ومن الملاحظ أن العصور القديمة كانت تولى أكبر عناية لتحصيل ودراسة المنطق بينما نجد أن العصور الحديثة تنجيه إلى علم النفس.

وفي هذا العصر المحافل بالنشاط العلمي الموفور نجد أن الطبيب يوحنا

(١) التراث اليوناني والحضارة العربية د. عبد الرحمن بدوي المقدمة

ان ماسو في سنة ٨٥٧ م مؤلف كتباً كثيرة في الطب باللغتين السريانية والعربية (١)

ولقد اتى هؤلاء الماساء الرعاية والتشجيع الذي ساعدهم على السعف العلمي ،
وقد عاصر هؤلاء فئة من الكتاب العرب بايز كسبه كثيرا من التلميذات على مطلق
أرسطو طاليس ، وكما يدعون العرب بأبي زكريا يوسف بن ماسون ، وكان أبوه وإياها
عنده يسابور ولقي تلميذه على يد جده أبي بن جعفر شمعون بمشهاد (٢) : قوله حاصر
سبحك الماعون والراق والمتوكل .

وخلال القرن الثاني عشر الميلادي كتب Dionisiusbrealisi تعليقا على كتاب ابياغوجي وكتاب، قاضيخرياس أو المقولات، وأرمانو، ليقا وأنالوطيقا . وفي أرائل القرن الثالث عشر كتب : Jocoli bar clakako : يوتوب بارشنانو عدة محاورات تناول في الجزء الثاني الكثير من مسائل الفلسفة والمنطق والموسيقى والرياضيات وما بعد الطبيعة .

وينتهي العصر السرياني في نقول الفلسفة بنورفرى بارباراس
Bregouy Barnebeaus وهو الملقب «بأبى الفرج» ، فى القرن الثالث عشر
الميلادى ، وقد حمى ماحطه (إنسان الدين) مجموعة منخصات فى المنطق ،
وكتاب إيساغوجى لفرغوريوس ، وقا غير رياس لأرسطوطاليس أو المقولات
وأرمانوطيقا أو العبارة وأنالوطيقا أو التماس (٢) - ولو بمتا أو الجدل سرسلطيقا

(١) تاريخ العاوم عند العرب (حافظ طوقان)

(٢) أنظر أخبار الحكياء ص ٢٤٨ طبعة مصر.

(٢) مخطوطة من كتاب الشفاء (١٠٩٤) مدار الكتب المنيرية بالقاهرة من شرح خواج نصير الدين الطوسي لكتاب الأشارات لابن سينا الرمدان كتاب الشفاء.

كما كتب كتابا آخر في مقدمات المصطلح والذين ياء . اللاهوت والميتافيزيقا وأسماء كتاب (عيون الحكمة) ، كما كان له كتاب ثالث أسماء زبدة العلوم) وهو عبارة عن موسوعة جمع فيها فلاسفة أرسطو لما ليس ثم ظهر له مختصر تحت عنوان آخر . وله تاليف أخرى .

وقد عرف أبو الفرج في العالم اللاتيني باسم أبو الفرجيوس (١) ويرجع إلى أصله المبري ولد بمدينة باريفين عام ١٢٣٠ وكان أبوه هارون طبيباً وكان على معرفة بالعربية والسريانية ويخرج في الفلسفة واللاهوت . وكتب في فروع العلوم المدرجة في عهده وقد ذاعت شهرته في العالم اللاتيني فوضع كتابا في تاريخ العالم منذ الخليقة حتى زمانه ، كُتب بالسريانية أولا ثم كتب له مختصرة بالعربية (٢) .

وقد أثر في المدارس السريانية التي انتعشت الثقافة اليونانية والفلسفة والعلم اليوناني ، ومن ثم كانت الصلة بينها وبين العرب .

والقضية التي تفترض أن الفلسفة والعلم واللاهوت في الإسلام لم ينمو إلا في

(١) انقنط بيمالد ١٠ ص ٨١ هو جمال الدين أبو الفرج مارغريفويوس الملقب . وله جملة بآسيا الصغرى ثم رحل إلى أنطاكية وقرأ الطب على أبيه واشتغل بالعلوم اللاهوتية والرياضية والفلسفة في أنطاكية ثم اعتزل في بعض الأديرة وحار أسسها انغويا ثم لطلب على المذهب اليهقوبي وله مؤلفات بالسريانية والعربية بعضها عام ١٢٨٤ وتوفي بأثريجان ١٢٨٦ م

لهذا الكتاب أهمية لدى المشرقون ، وقد ترجم المختصر العربي إلى اللاتينية بنهاية الدكتور بوكوك Dr. Pocodke في طبعة أكسفورد ١٦٦١ كما ظهر جزء من المتن الممنوع ترجمته اللاتينية بنهاية الاستاذين Bronsf Kisch طبعة ليزن سنة ١٧٨٨

بلاد تشبعت من قبل بالثقافة اليونانية ، قضية مردودة من ناحية وتحتلج إلى
تصحيح وطرح جديد وصياغة جديدة .

فالبلاد التي دانت بدين الإسلام والتي فتحتها العرب كانت بما لاشك فيه ذات
حضارة وتاريخ ، ولكن الحضارة الناشئة الجديدة استطاعت أن تمزج هذه
العناصر اللامتجانسة في صورة جديدة ، في صياغة جديدة للحضارة انفتحت أمامها
أبواب الثقافة القديمة وأمدتها بالشئ الكثير لتمكنها لم تحي من سماتها وميزاتها
الحضارية ، ولم تكن الثقافة اليونانية أو التراث اليونانية بمثابة العامل الأوحده
الذى انصل بالحضارة العربية بعد الاسلام إنما كانت إلى جانب هذا التراث اليونانى
غيره من الثقافات الشرقية القديمة من هندية وفهلونية وأفلاطونية وغيرها . والفلسفة
إن كانت خاصية العقل الانسانى فهو موجودة اينما وعند الإنسان وعلم مادامت
الحاجة والاستطلاع والتحصيل متوفرة فهامة فى نمو وازدهار ، واللاهوت أو
الفكر الدينى هو ما أحدث فيه الإسلام التغيير الجذرى فى تصورات الطوائف
الدينية وغيرها من الوثنية .

وصحيح أن النساطرة واليعاقبة وغيرهم ممن حملوا لواء الثقافات الأجنبية قد
نقلوا التراث اليونانى والأفلاطونى والفارسى والعبرى إلى العرب فبفضل:

- ١ — النساطرة الذين كانوا من أشهر الترجمة .
- ٢ — واليعاقبة الذين حملوا لواء التأليف والترجمة أيضا .
- ٣ — والمدارس الفلسفية بفارس والامكندرية وحيدسبور .
- ٤ — والمؤثرات الاسرائيلية التى كانت بصور وبامبادنيا .
- ٥ — والذين كانوا على صلة بالعرب .

٦ - الوثنية ومدارسه المختلفة بهران .

ولكن الحضارة العربية تربة خصبة لنمو وتفتح العناصر المثقفة بثقافات الأمم القديمة ، وخلال عصور تطور الأمة العربية العالم الإسلامي كانت تحمل مشغل الثقافة والمدنية والفكر . وبالرغم من أن بني أمية لم تحظى منه بالفلسفة أو العلم بهناية كبيرة إلا في نهاية الحكم الأموي الأول بدمشق ، ولم تمشي على اندثار الدولة الأموية الأولى النصف قرن من الزمان حتى كانت معظم مؤلفات وكتب أرسطو طاليس والتعليقات المشهورة وبعض مؤلفات الأفلاطونية الجديدة وأيضا كتب في الطب وكتب الكيمياء والرياضة .

ويمكن أن نقسم تاريخ الترجمة عند العرب إلى عصور تبدأ من نهاية الحكم الأموي وتجلت إبان حكم المأمون أي في ٨١٣٢ / ٧٤٩م إلى حالة ٨١٩٨ / ٨١٣م وقد ترجمت الكثير من الكتب والمؤلفات القديمة ، وقد حمل لواء الترجمة العرب والموالي وغيرهم من النصارى . وقد حنلت الأكاديمية التي أنشأها المأمون (بيت الحكم) بحبرة المشتغلين بالعلم والفلسفة والترجمة . ومن أبرز التراجمة د عبد الله بن المقفع د الفارسي النزدشقي الذي اعتنق الإسلام على يد محمد بن علي أبو السفاح (١) . وقيل عنه روايات مختلفة واتهم في دينه وقيل أن ظاهريا ولم يتخل عن زرادشتيته د وقيل أنه من المانوية (٢) ، ومن أشهر كتبه التي قام بترجمتها (كليلة ودمنه) وترجمها عن الفهلوية وقد كتبه الحكيم الهندي برزويه .

(١) مات بأمر الخليفة المنصور إلى سفيان وإلى البصرة سنة ٨١٤٢ / ٧٥٩م ويقال سنة ٨١٤٣ / ٧٦٠م

(٢) المانوية أتباع ماني بن فاثك من أصحاب النحلة الوثنية .

ويذكر المسعودي (١) من أن هذا الزمان كان خصيصا في الترجمة والانتاج الأدبي ، فنقل فيه عدة مقالات من أرسطوطاليس ، وكتب أخرى في زمن الخليفة المنصور العباسي .

وقد كتب جبرائيل بن ينة سيوع بن جورجيس مدخلا لعلم المنطق ذا أهمية كبيرة .

ويذكر أن الخليفة المنصور أكبر مشجع الأطباء الساطرة وغيرهم من العلماء والمترجمين وكان له أثر كبير في ترجمة الكتب العلمية والفلسفية من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية .

ويضارع هذا الخليفة المأمون العباسي الذي أسس مدرسة بغداد سنة ٢١٧ هـ / ٨٣٢ م وعرفت (بيت الحكمة) وكان ديجي بن ماسويه (٢) من مشاييرها وقد تقلد عليه أبو زيد حنين بن اسحاق العبادي النطوري (٣) وكان طبيباً عارفاً لليونانية ونقل أيضاً جزء من منطق أرسطوطاليس الاورجانون والمعروف أنه تعلمه ببغداد ، ويقال أنه رحل إلى الاسكندرية فترة من الزمان ثم عاد إلى بغداد وكان متقناً للغة اليونانية والعربية كما ترجم أيضاً كتاب الجمهورية Republic وكتاب طيمارس لأفلاطون والمقولات والطبيعية والأخلاق لأرسطوطاليس وتلميحات أيمانيئوس على المقالة الثلاثين من الميتافيزيقا بالإضافة إلى ترجمته للانجيل إلى العربية كما ترجم كتب أخرى لأرسطوطاليس في غير المنطق والفلسفة .

(١) المسعودي الجزء الثامن ص ٢٩١/٢٩٢ طبعة لبيزج .

(٢) المتوفى عام ٨٥٧/٨٢٤٣ م

(٣) المتوفى ٨٨٦/٨٢٦٣ م

وتابعه ابنه اسحاق الذى ترجم إلى العربية محاورة السوفسطائى لأفلاطون
والميثافيزيقا والنفس والكون والفساد وأرمانوطيقا أو العبارة لأرسطوطاليس
وتعليقات على فورفوريوس الصورى والاسكندر الإفريس وأموثيوس ساكاس،
ويعتبر القرن الرابع الهجرى أزهى عصور الترجمة والنقل عند العرب .

وكانت معظم الترجمات يقوم بها مترجمون ممن درسوا اليونانية بمهنية
الاسكندرية أو كانوا على اتصال ثقافى بها ، ومن مشاهير المترجمين الذين نقلوا
عن السريانية ، متى بن يونس (١) وترجع إلى العربية التحليلات الثاليسية والشرح
لأرسطوطاليس وتعليقات الاسكندر الافروديسى على كتاب الكون والفساد
لأرسطوطاليس وتعليقات للأشراح على المقالة الثلاثين من الميثافيزيقا .
بالإضافة إلى مؤلفاته المبتكرة فى التعليق على المقولات لأرسطوطاليس وإيساغوجى
لفورفوريوس الصورى . وكان يمثل العنصر النسطورى فى حركة الترجمة والنقل .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد مترجمى العاقبة قاموا أيضا بدورهم فى
النقل والترجمة عن السريانية إلى العربية ، يحيى بن عدى (٢) تلميذ حنين بن
اسحاق وقد راجع كثير من الترجمات وأصلح ما بها من نقص وأضاف وترجم
عن أرسطوطاليس كتابة المقولات والسياسة والجدل والميثافيزيقا . وعن أفلاطون
القوانين وطيماس وعن الاسكندر الافروديسى تعليقاته على المقولات وعن
ثيوفراستوس الذى قام بالتعليم فى اللوقيون بعد أرسطوطاليس كتاب الاخلاق .
كما ترجم أبو على عيسى بن زاره عن أرسطوطاليس كتاب المقولات . والتاريخ
الطبيعى والحیونات مع تعليقات يوحنا الميلونى .

(١) المتوفى ٨٣٢٨/٩٣٩م

(٢) المتوفى سنة ٨٣٦٤/٩٧٤م

ما موقف العرب من مؤلفات أرسطوطاليس بعد نقل وترجمة معظمها إلى العربية ؟ .

كان الأورجانون أي المنطق الأرسطوطاليس ، من أول الكتب التي عرفها العرب من المسلم الأول كما عرفوا كتاب الخطابة والشعر وكتاب إيساغوجي لفورفوريوس .

ونجد أن المفكرين الاسلاميين أمثال السكندی قد ألوا لها ما كبيرا بثقافات اليونان والهند ، وقيل أنه كان عارفا باليونانية حتى أن تلميذه أبي العباس أحمد بن الطيب السرخس (١) كتب مقالة في الروح لأرسطوطاليس ومختصر الإيساغوجي (٢) وعن عنوان بالكتابة بالتأليف في ميدان الفلسفة أيضا أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (٣) الذي عرفته أوروبا في ترجماته اللاتينية باسم Rhazes .

ومن أهم المؤلفات التي نجد لها ترجمات عديدة ومختصرات ومطلولات وشروح وتعليقات كتاب الأورجانون وإيساغوجي في المنطق . بينما نجد أن أغلب مؤلفات أرسطوطاليس في العلم الطبيعي والكون والفساد والتاريخ الطبيعي والروح وكتاب الآثار العلوية الميثولوجيا والآخر منحول فلايس لأرسطوطاليس .

كما أن المؤلفات في الأخلاق وتدير المنزل والسياسة والأخلاق إلى نيقوماخوس تغاضى العرب عنها واستعانوا بها القوانين والجمهورية لأفلاطون.

(١) عاش في أواخر القرن الثالث الهجري

(٢) أنظر المسعودي الجزء ٢ ص ٧٢ طبعة ليبزج

(٣) توفي ٣١١ ويقال ٥٢٢٠ م (٩٢٣ و ٩٣٢ م)

ولقد اتضح أمام الدارسين في أوائل القرن التاسع عشر الأصول اليونانية لقرجات، أرسطوطاليس واستيعاد المتحجول منها .

والشاهد أن الاورجانون كل بمثابة تعاليم هامة يتدارسها المفكرون بفئاتهم المختلفة ، فقد سار مع علوم النحر والفقه على قدم المساواة . وكان من الطبعي أن يتألف المنطق وعلوم الكلام في نطاق فلسفة الأديان لأن الضرورة هي التي دفعت إلى ذلك دفعا . وما كان أمام المدافعين من العرب والمسلمين سوى الدفاع عن العقيدة والايان والتصور الدينى بالفعل تارة والبيان تارة أخرى ، ولقد سادت هذه الظاهرة في أوربا مدى انتشار الفلسفة المدرسية في العالم اللاتيني بعد ذلك (١) .

وظل المنطق الارسطوطاليسى فترة من الزمان علما ثابتا في بلاد اليونان والبلدان التي احتكت بالفلسفة اليونانية والحضارة الهلينية . واختلطت مسائل المنطق باللاهوت وتجمعت إلى ذلك في المجادلات والمناقشات التي دارت رحاها بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الاخرى وبين المسلمين أنفسهم بفرقهم المختلفة وطوائفهم المتعددة ، غير أن ... الميثافيزيقا الارسطوطاليسية لم تكن ذات بال في هذه المجادلات لاختلاف أصول المسائل والنصيرات الدينية عند المسلمين عنها عند اليونان ولقد فسر العرب الكثير من المسائل الفلسفية عند أرسطوطاليس بالاستعانة بما كتبه الاسكندر الافروديس من سروح وتعليقات .

(١) ترك أفلاطون كتاباته ومؤلفاته التي جمعها تلميذه فورفوريوس الصوري في ستة مجلدات وبكل مجلد تسعة كتب وقيل أنها من وضع فرفورديس وعرفت باسم تاسوعات أفلاطون .

ولم يكن أثر أرسطوطاليس في العالم العربي والإسلامي وحده بل كان لأفلاطون أيضا لاسيا من مذهب المحدد عند أفلاطون السكندري الذي نسب إليه كتاب أوثولوجيا الذي قيل أنه منسوب أصلا لأرسطوطاليس والمعروف أن فكرة الألوهية واستنباطها من كتاب أفلاطون وأفلاطون عرفت بعد الترجمات لكتاب أوثولوجيا السالف الذكر والمنقول في سنة ٥٢٢٩/٨٤٠ م .

وثبت بالنقد الباطني للنص أنه تلخيصات لثلاثة فصول من كتاب أنياديس anyadis المعروف بالتاسوعات (١) والتي نقلها إلى السريانية ابن ناعمة الحمصي ونثرها بكتاب منسوب لأرسطوطاليس .

ويبدو أن الناقل قد حدث أمامه لبس وتشابه بين اسم أفلاطون وأفلاطون لتشابههما في اللغة السريانية أو أنه تأثر بالرأى السكندري من أن التراث الذي خلفه أفلاطون لا يختلف عما خلفه أرسطوطاليس وأن التوفيق بينهما ممكن ، وهذه الفكرة سادت معظم المفكرين العرب والمسلمين حتى أن الفارابي يؤلف كتابا في هذا الصدد (٢) ، وعندما ذاع أوثولوجيا اقترن بتعاليم الاسكندر الافروديسي شاعت الافلاطونية وترك أثره فيما كتبه العرب من كتب الفلسفة الإسلامية ، وتجلت هذه الظاهرة لدى من يسمون بالفلاسفة المشائين من العرب والمسلمين مثلا ابن سينا وابن رشد والبارقي ، ونقل بهذه الصورة إلى العالم اللاتيني في أوروبا بصورة المدرسية . وقيل أن للافلاطونية الجديدة أثر في العالم المسيحي والعالم الإسلامي . ونرجى الحديث عن هذا حينه (٣) .

F. Bacon

(١)

(٢) الجمع بين رأى الحكيمين للفارابي (المعلم الثاني) .

(٣) فيدون والاصول الافلاطونية في العالم الإسلامي دكتور علي سامي النشار ونجيب بلدي

والخلاصة أن منطق اليونان قد عرفه المناطقة العرب والمفكرون الاسلاميون وقد قرأوا عنه وترجموا مطولات ومختصرات المنطق لأرسطوطاليس وإيساغوجي والبحوث المنطقية المختلفة التي عرفها العرب والمسلمين باسم الأورجانون.

والذي أضاف العرب إليه فيما بعد البحوث والمبتكرات والنقود والتي مهدت فيها بعد لظهور أورجانون جديد *Novumorganum* قيل أنه عن فرنسيس بيكون ولكن التوقيت الحقيقي لشأه الكتاب (الأورجانون الجديد) ينبغي أن تعاد تقديرها. بحيث يمكن أن نقول أنها تبدأ بمدارس المنطق العربي المختلفة الممثلة في طرائق البحث والمناهج المنطقية التي أضافت إلى المنطق الكثير. وقد كتب باحث عربي معاصر بحثاً علمياً بهذا الصدد (١).

يحسن ونحن بصدد التحديث عن كتب ومؤلفات أرسطوطاليس التي ترجمت وعرفت في العالم العربي أن نشير إلى الآراء التي قيلت بصدد مخطوطات أرسطوطاليس، فقد قيل اكتشفت بقية وأن أندرونيقوس الروديسي الزعيم الحادى عشر على اللوقيون بعد أرسطوطاليس (٢) فأخرج نسخاً مصححة في منتصف القرن الاول قبل الميلاد، مما لا شك فيه أن معظم مصنفاته المبكرة كان مصورها الضياع. وكان ما عرف عنها إنما أشبه بالمحاورات الأفلاطونية منها: السياسى — السوفسطائى — منكسينوسى — المأدبة — فى البيان — اسكندر — فى العدالة — فى الشعراء — فى الصحة — فى الصلاة — فى التربية — فى اللذة —

(١) دكتور إبراهيم بيوى مذكور الأورجانون فى العالم العربى .

(٢) تاريخ الفللفة اليونانية يوسف كرم طبعة ثالثة ٥٣ القادرة ١١٤

وادي موس (في خلود الروح) - في الفلسفة وفي الخير . أما مصنفات الأستاذية أو الكهولة فكانت في أسلوب مذكرات دون عليها بعض تلاميذه ولم تتناول في اللوفيون كثيرا حتى نشرها أندرونيكوس يظهر فيها وحدة الموضوع والترتيب المنطقية المنطق والمذهب المنسق ، ويمكن تصنيف مؤلفاته على خمس أسماء تبدأ بالكتب المنطقية أو الاورجانون ثم الكتب الطبيعية أو السماع الطبيعي ثم الكتب الميتافيزيقية والتي سميت بمادة الطبيعة لأنها على كتب الطبيعة في التصنيف العلمي لمؤلفاته ثم الكتب الأخلاقية والسياسية وأخيرا الكتب الجمالية أو الفنية . وهناك بعض الكتب المنحولة التي أثارت الكثير من المسائل والصعاب .

والذي يفيدنا من هذه المؤلفات تلك الكتب المنطقية المسماة بالاورجانون منذ القرن السادس للميلاد أي الأدلة الفكرية (١) وهي المقولات أو (قائميورياس) والعبارة يارديني والتحليلات الأولى أو القياس (أنالوطيقا) والتحليلات الثانية أو البرهان (أنالوطيقا) والجدل (طوبيقا) والافاليط (سوفسطيقا) (٢)

والتي تدرس القضية التي نطرحها اليوم بالبحث والتي تعرض لتاريخ الفكر لعلم المنطق عند العرب وهي دراسة من نوع جديد تتميز بأنها تتناول المصادر التاريخية والنصوص من خلال وعينا بالحضارة العربية والإسلامية . وتصحيحا للقضية التي طمست الابداع والعبقرية في مجال المنطق وطرائق البحث في ميدان الفكر العلمي في العالم العربي والإسلامي . فقد سادت الفكرة القائلة بأن الفكر اليوناني فكر غاز للعالم العربي والإسلامي وأن المنطق اليوناني حين بدأت معرفة

(١) أرسطو عند العرب - عبد الرحمن بدوي

(٢) المنطق الصوري - علي سامي النشار

العرب والمسلمين بتراث الامة الاجنبية بفضل حركة الترجمة والنقل إلى العربية
قد أصبح في الصورة .

وإحقاقا للحق والحقيقة نقرر أن الحضارة الإسلامية في العالم العربي كانت
حضارة مميزة وأن ظاهرة الفكر والمنطق كانت ظاهرة طبيعية لا تخرج عن
مقتضيات العصر والتصور الحضاري للعرب والمسلمين . بل أن التراث الفكري
بألوانه المختلفة في ميادين الدنيا والدين أبرز ما فيه هو الابداع والانشاء . فعلى
إختلاف التيارات الفكرية في العالم العربي إبان عصور الازدهار حتى بداية (١)
القرن الرابع عشر نجد أن فئات المفكرين من فلاسفة وأصولية وعلماء قد توصلوا
إلى إنشاء جديد ونظرية جديدة في ميادين البحث في المنطق ومناهج البحث . وأن
الدراسات والبحوث في ميدان علم المنطق ومناهج البحث كانت تنقسم إلى قسمين
أولهما جانب التحصيل والمعرفة والآخر جانب الابداع والنقد والانشاء ، بفضل
الوعي والرغبة الملحة للمعرفة ومسلحا بالترجمة والنقل للتراث الاجنبي أمكن
للمعاطفة العرب والمسلمين النقد والابداع ، وتمثل هذا في كثير من طلائع الفكر
العربي والفلسفي خلال العصور المختلفة حتى أوائل القرن الرابع عشر .

وإن هذه الدراسات التي أعرضنا من خلال هذا البحث هي تاريخ لتلك الحركة
الفكرية لعلم المنطق التي سادت العالم العربي (٢) والتي أدت إلى تطوير نظريات
المنطق (الأورجانون) الارسطوطاليسي وإلى الكشف عن مناهج البحث الجديدة
حتى القرن الرابع عشر (٣) .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. على سامى النشار

(٢) المنطق العربي محمد وهبه الشربيني

I.S. Mill, system of logic

(٣)

انتقال الأورجانون إلى العالم العربى

يتفق جمهوره الباحثين من أن المرحلة الزمنية لبدء علم المسلمين بتراث اليونان وفلسفتهم كان خلال العصر العباسى كنقطة بدء في معرفة العالم العربى بتراث الأمم الاجنبية ، وأبرز ما فى التراث الاجنبى هو التراث اليونانى فى جانبه الفكرى ، فى قانونه الفكرى ، فى المنطق .

لكن الثابت قطعا وتاريخيا أن حركة نقل وترجمة العلوم والفلسفة والمنطق حدث قبل العصر العباسى أى فى عصر بنى أمية فيما بين (٤٠/٥١٣٢ إلى ٦٦١/٧٥٠) فقد صاحبت حركة الترجمة والنقل ظاهرة حضارية معروفة هى التزاوج الحضارى بين الأمم التى فتحها العرب ودانت بدين الإسلام . نجد أن البلدان التى سادت فيها الروح الهلينية كعصر والشام والعراق وفارس كانت أسبق البلدان إلى الاتصال الثقافى والحضارى ، واتضح ذلك فى المدارس الفكرية التى عاشت قبل وبعد الدعوة .

ومن الشواهد التاريخية على بدء عهد الترجمة فى العصر الأموى وحدث
الاتصال الثقافى ما يلى (١) :

١ — يذكر الشهرستانى (٢) المتكلمين الأول أمثال واصل بن عطاء (٥١٣٢/٧٢٨ م) وأصحابه طالعوا كتب الفلاسفة .

(١) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام — على سامى النشار

(٢) الشهرستانى صاحب المال والنحل الجزء الأول ص ٥٨ طبعة

القاهرة ١٣٢٠ .

٢ - ما يذكره السيوطي (١) عن ابن كثير من أن علوم الأوائل دخلت إلى بلاد المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها تكثر فيهم ولم تنتشر، لما كال السلف بمنعون من الخوض فيها .

٣ - يذكر الشيرازي (٢) من المطارحات للسهروردي من أنه وقع بأيدي المتكلمين الأول مما نقله جماعة في عهد بني أمية من كتبهم من كتب قوم أماميهم تنسبه أسامي الفلاسفة ، فظن القوم أن كل اسم يوناني فهو فيلسوف ووجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا إليها ونزعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الأرض .

٤ - يذكر ماكس مايرهوف Max meyrhoeof من أن المسلمين كانوا على علم بفلسفة اليونان في القرن الأول لاتصالهم بآباء الكنيسة في الشام وما بين النهرين ونقاشهم لعقائد المسيحيين . وكانت كجامع علمية تدرس فيها علوم وفلسفة اليونان ومن مقدمتها منطق أرسطوطاليس المعروف بالأورجانون من التحليلات الأولى إلى آخر القياسات الخالية .

٥ - يذكر ادرمان Erdimaun (٣) من أن المنطق اليوناني في الفلسفة الرواقية قد أثرت في عقائد الكنيسة وتجلت في مناقشاتهم .

٦ - يذكر ليكليرك Leclerc (٤) . يورد أن خالد بن يزيد ٩٠ هـ في عهد بني

(١) السيوطي صاحب كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام
ص ١٢ طبعة القاهرة ١٩٤٧

(٢) المصدر السابق

(٣) صاعد (طبقات الأمم)

(٤) Max. Meyrhoef. Transmission of Greek

(٥) Science to Arabic world Islamic culture, 1930

أمية أمر بعض العلماء اليونانيين الذين كانوا يقيمون في الاسكندرية بترجمة
الاورجانون من اليونانية إلى العربية .

٧ — يذكر صاعد (١) ويتفق معه ابن أبي أصيبعة (٢) من أن الترجمة
الاسلامية للاورجانون التي وصلتنا أو التي وصلت إلينا أسماؤها هي على غرار
الكتب المنطقية المسيحية أي أنها كانت تقف عند آخر الأشكال الوجودية .

كما سبق أن يتضح لنا أن الاهتمام بعلوم المنطق كان كبيرا ومبكرا من العصر
العباسي (أي قبل ١٣٣/٨٦٥٦ حتى ١٢٥٨/٧٥٠ م) .

٨ — ولقد ذكر صاعد من أن أول علم أعتنى به من علوم الفلسفة كان علم
المنطق والنجوم ومن أن أقدم تراجم الكتب اليونانية كانت ترجمة كتب
ارسطوطاليس المنطقية الثلاثية في صورة المنطق وهي كتاب قاطيفورياس المقولات
وكتاب بارى ارميناس وكتاب أفالوطيقا الأول (التحليلات) وايساغوجي (٣)
لفرفوريوس ، وأن صاحب هذه الترجمة هو عبد الله بن المقفع ويتفق مع صاعد
القفطى في أخبار الحكماء بأخبار الحكماء طبعة لينزج ١٣٢٠ هـ ٢٢ .

٩ — ويذكر المستشرق بول كروس في تحقيقه لختار رسائل جابر بن حيان أن
جابر كان على علم ودراية بعلوم الصفة وعلوم الفلسفة .

(١) صاعد (طبقات الأئمة)

Erdman: History of Philosophy p. 25 ip.

(٢) ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ٢٨ هـ ١٣٥ ، ص ٧٥)

(٣) شرح الملوى على السلم طبعة القاهرة

Leblond, L' Histoire de la médecine Arabe II p. 69

ومن ثولى ترجمة كتب أرسطوطاليس فى المنطق حتى آخر الحلية أبو فرج وزميله سلمه (١) وقد أورد ذكرهما صاحب الفهرست (٢) ثم قام حزين بن اسحاق وهو رائد الرعيل الاول فى مدونة النقل والترجمة إلى العربية بترجمة كتب أرسطوطاليس من اليونانية إلى السريانية أو من السريانية إلى العربية فنتقل الأورجانون (٤) . وكان على معرفة باليونانية والسريانية والعربية (٥) . وله أثر كبير فى علم المنطق وتاريخ الفكر المنطقي عند العرب (٦) .

يذكر صاعد عن أبي الحسن على بن اسماعيل بن سيده الاعمى : أنه كان منطقيا وألف كتابا مبسوطا فى المنطق ذهب فيه إلى مذعب متى بن يونس .

ويذكر ابن النديم (٧) ومن المترجمين الذين ترجموا بعض أجزاء الأورجانون عبد المسيح بن ناعمه الحصى (٨) .

(١) صاحب كتاب الحكم - وكان نصرانيا ثم أسلم ويرجع أصله إلى السريان فى عصر المأمون ١٩٨/٨٢١٨ - ٨١٣/٨٣٣ م

(٢) ابن النديم الفهرست ص ٢٤٢ طبعة ليبزج ١٨٨٢

(٣) ٩٣ م

(٤) أبو بشر متى بن يونس توفى ٣٢٢/٨٣٢ م كذكر بن أبي أصيبعة ٢٢٨ م

وله نسخة مصورة للانوار طبعها الثانية بمكتبة جامعة القاهرة نقلها عن أرسطوطاليس منطق أرسطو ص ٦ التحليلات

(٥) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن أوليرى

(٦) صاعد طبقات الحكماء ص ١١٩

(٧) ابن النديم الفهرست طبعة ليبزج ص ٢٢٤

(٨) القفطلى أخبار الحكماء حتى ص ١٨ - ٣٥ - ٣٨

ثم التي بعد هؤلاء سورباني آخر له أهمية قام بترجمة المنطق هو ييجي بن
عدى (١) وقد سمي بالمنطقى لشهرته واشتهاله بالمنطق وخاف مختصرات وترجمات
للمنطق .

الخلاصة أن المنطق الأرسطوطاليسى ترجم عدة ترجمات ونقل إلى العالم
العربي واشتغل به المناطق العرب من صدر الاسلام وقبل العصر العباسي .
وتوجد ترجمة كاملة حديثة للأورجانون (٢) بالمكتبة الأهلية الفرنسية وتوجد
نسخة خطية منها بمكتبة جامعة القاهرة المجموعه ٢٣٠٥٦ (٣) .

والآن ، ونحن بصدد التعرض لتاريخ الفكر المنطقى يحسن بنا أن نعرض
لبعض المسائل التي تتصل إتصالا وثيقا بموضوع البحث ، ومن ضمن هذه
المسائل :

هل اكتفى المناطق العرب بالمنطق الأرسطوطاليسى وحده ؟

أم أن معرفة العرب للمنطق كانت تشمل الأرسطوطاليسى وما عداه من
أنواع المنطق ، كالمنطق الرواقى مثلا ؟

وهل البحوث المنطقية والدراسات عند العرب كانت قاصرة على البحث فى
المنطق التقليدى القديم أم أن هناك أنواع أخرى من المنطق قد أبدعتها العقيدة
العربية ؟

كى نقطع فى مثل هذه المسائل قطعاً يستند إلى أساليب البحث العلمى القديمة ،

(١) الفهرست ابن النديم ص ٢٦٤

(٢) بالمكتبة الأهلية بباريس N 2340

(٣) نسخة خطية للأورجانون بمكتبة جامعه القاهرة المجموعه ٢٣٠٥٦

وكي تصل إل النتائج العامة الشاملة لهذه المسائل التي تفصل بين فكر ميدع وآخر
وتقدم بين قضية فكرية وحضارية للمناطقة والمفكرين العرب .

يحدد بنسأ أن نحدد دراسأنا لتلك الحقبة الزمنية التي عرف فيها العالم العربي
المنطق وكتب المنطق وبمجموعة الاورجانون أولا ... ثم لتبين موقف الشراح
والنقطة من موضوعات ومباحث المنطق من عرضهم لمسائل المنطق في مذهب
أرسطوطاليس وغيره من المدارس الفلسفية ، كالواقعية مثلاً . وتعرض للفكر
المنطقي المبدا للمدارس والفرق الفكرية عند العرب .

فقد ظهرت أنواع وضروب من المنطق المخالف للمنطق التقليدي لليونان
ولأرسطوطاليس وأصبح المنطقة العرب على مختلف عناصرهم واختلاف فرقهم
ومذاهبهم يبدعون في مسائل المنطق ويضيفون للفكر المنطقي الإنساني الشيء
الكثير وهو ما سنعطيه حقه في هذه الصفحات . إذ تبين منطق جدلي وكلاسي ومثنائي
وآخر أصولي وعلمي وخادوقي . ولكل من هذه الأنواع في المنطق أصالته
وطرائقه وجدته في البحث .

قد يكون من المحتمل أن المنطق الرواق قد عرفه العالم العربي وقد عرفه
المناطقة العرب حيث يذكر الشهرستاني قوله... حكام أهل المظال وهم خروسياس
وزينون ... (١) .

ويورد القفطي (٢) دإن في تقسيم حنين بن اسحاق وأبي نصر الفارابي لفرق
الفلسفة إلى سبعة فرق — فرقة هي شيعة كرسبس ، وهم أصحاب المنطق أسماء

(١) الشهرستاني الملل والنحل مجلد ٢ - ٢ - ٢٢

(٢) القفطي أخبار الحكمة ص ٢٤ ، ص ٢٥

بذلك لأن تعلمهم كان في رواق هيكل مدينة أفيثه ، و د وكان في زمن جالينوس
قوم بنسيون إلى علم أرسطوطاليس ، وهم المسيون بأصحاب المظلمة ، وهم
الروحيون .

ويذكر صدر الدين الشيرازي قوله : إنه أراد أن يجمع أقوال المشائوسية
ونقاده أهل الاشراق من الحكماء الرواقين (١) .

كما يورد صاحب دستور العلماء (٢) الرواقيون وهم الذين حطسروا بحاس
(أفلاطون) وجلسوا في الرواق واقتبسوا أنوار الحكم من عباراته وإشاراته .

وقد تبين أثر رواق في منطق الشراح والمخلصين ، وفي فقد الأصواين
والفقهاء القسوى لمنطق أرسطوطاليس وذلك لأن الشراح المتأخرين للارجانون
شابتهم النزعة الرواقية لاتصالهم النقلة بالاديرة وكان للرواقية عليها أثر واضح .
وقد عرف العرب الرواقية بأنهم أصحاب المظلة (٣) .

وليست الفلسفة الرواقية أو المدرسة الرواقية هي التي عرفها العالم العربي فقد
عرفت السوفسطائية والشكك والادارية والجدلية ، إذ يورد الرازي (٤) أن
الطوسي يقصد بالسوفسطائية (الهندية) والنادية وبالادارية (الشكك) .

ولعد ذكر أيضا البهيقى (٥) من أن التهافت المنسوب إلى الغزالي مستمد من

(١) الشيرازي . الأشعار الاربعة ص ٣

(٢) دستور العلماء جزء ٢ ص ١٤٤

(٣) القفطلى أخبار الحكماء ص ٤٢٢ - الدكتور عثمان أمين الرواقية ص ٢٢٨

(٤) الرازي محصل العلوم ص ٢٣ تعليقات الطوسي

(٥) البهيقى الحكمة ص ٣٤

كتاب ألفه يحيى النحوى (يوحنا الفيلىبىونى) الديلمى الملقب بالبطريق ... يحيى
النحوى الملقب بالبطريق — كان يحيى الديلمى من قدماء الحكماء . ويحيى النحوى
البطريق هو الذى صنف كتابا رد بها وفيثوسا على أفلاطون وأرسطو حين همت
النصارى بقتله ... وأكثر ما أورده الامام حجة الاسلام القزالي رحمة الله عليه في
تهافتى الفلاسفة تقرير كلام يحيى النحوى .

ولكن هناك خلاف بينه وبين سميح كقول الشهرزودى (١) د أن يحيى النحوى
الديلمى وهو معروف بالنحوى الاسكندرى .

وقد عرف العالم العربى ثاوفرسطاس واديموس من شراح المنطق اليونانى فقد
عرفت القضايا والآيسة الشرطية (٢) وإن شابتها الفلسفة الأفلاطونية .

بواسطة الشروح اللاتينية إلى العربية نجد أنه ليس ثمة إشارة لها غير أن
عظوط أسعد بن على بن عثمان البانيوى (٣) في رسالته في المنطق أنه طلب دراسة
العلم اليونانى في مصادر اليونانية (٤) من كتب الفلسفة اليونانية واللاينية (٥)
ثم أخذ في تعلم اللغتين على يد رجسسل روى في القسطنطينية حتى اتقنهما ، لأنه

(١) الشهرزودى نزهة الأرواح وروضة الأفراح نشره وصوره مكتبة الجامعة
لوحه ٢١٨

(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث — د. محمود قاسم

(٣) البانيوى رسالة في المنطق نسخة مصورة مكتبة جامعة القاهرة نمرة ٢٢٩٦
وألّف في ١١٣٤ هـ

(٤) أرسطو عند العرب (نصوص غير منشورة) د. عبد الرحمن بدوى

(٥) البرهان في كتاب الشفا لمنطق ابن سينا تحقيق د. عبد الرحمن بدوى

أراد ترجمة السكتب الالهية والطبيعية لأرسطوطاليس ولما كانت هذه السكتب مستندة على القانون (١) العقلي أصبحت، وثيقة الصلة بمباحث العلم الميتافيزيقية والفيزيقية والإخلاقية .

حركة الترجمة والنقل

المعروف لدى العارفين أن بداية حركة الترجمة والنقل إلى العربية منسطة يزيد بن معاوية ، ولكن إذا اعتبرنا البداية المنظمة لهذه الحركة فنقول أنها ترجع إلى القرن الثامن الميلادي إبان خلافة أبي جعفر المنصور (١٣٢هـ / ٧٤٩ م) .

على الرغم من أن معرفة العرب بدأت بعد فتح الاسكندرية (٦٤١ / ٦٤٤ م) على يد عمر بن العاص الوالي الاسلامي ، فتنسب كانت الفلسفة وعلوم الأوائل معروفة باللسان الغير عربي ، سرياني كان أو اغريقي وظلت قرابة قرن من الزمان حتى بدأت الحركة المنظمة للترجمة والنقل .

وقيل عصر الترجمة عندما انقسمت الجماعه الاسلاميه إلى فرق من ناحيه وعندما واجهت أصحاب المال والديانات من ناحيه أخرى . فقد دعت الحاجة إلى تدعيم الأدلة وتقويتها بالطرق الجدلية ، وبذلك ابتدأت معرفة العرب بالفلسفة الاغريقية بطريق الاختلاط ثم عن طريق الترجمة .

ويذكر جولد تسمير بهذا الصدد :

(ليس التأثير للسكتب المترجمة وحدها ، بل كان للاختلاط بين المسلمين وغيرهم من العناصر الأخرى كالمسلمين دخل في هذا التأثير .)

(١) المنطق التوجيهي — د. أبو العلا عفيفي .

ففي القرن السابع الميلادي حدث نقاش وجسدل بين المسلمين حول القضاء وحرية الارادة ، لتسرب مثل هذا النقاش إليهم حول هذه المسألة من المسيحيين الشرقيين بمحكم الاختلاط الشخصي . وغير هـ — هذه المشكلة من الافكار والفلسفة الاغريقية كأفكار ارسطو ، والافلاطونية الحديثة ، تيسر بيت إليهم بوصاطلة النقل الهينوي ، أكثر من الترجمة والنقل .

طريقة الترجمة والنقل

اشتهر السريان من بين القائمين على حركة الترجمة والنقل ، وكانوا بمثابة حلقة إتصال وعنهم عبرت الثقافة اليونانية إلى العرب واستطاعوا أن يفسدوا عليها وأن تتخذ منها مواقف متعددة .

وما لاحظته المؤرخون على القائمين بحركة الترجمة والنقل ما يأتي :

١ — كان معظم هؤلاء النقلة والتراجمة من غير المتخصصين ، إذا كان ناقلو الفلسفة والمنطق والاخلاق من الأطباء ، فحدث التحوير والتغير والحذف .

٢ — من بين هؤلاء التراجمة من كان لا يجيد العربية اجادة تامه والدليل على ذلك أن كثيرا من الكتب التي سبق أن ترجمت أعيدت ترجمتها بعد ذلك كما في عهد الخليفة الرشيد .

أسباب قيام حركة الترجمة والنقل

١ — كان لاختلاف الجماعة الاسلامية وتفرقها إلى أحزاب ، سببا عاما من أسباب قيام حركة الترجمة . فقد كان يدفعهم ذلك إلى طلب المعونة العقلية .

٢ — قيام الدولة العباسية ووقوعها تحت تأثير الحضارات والثقافات ساعد على العناية بتنشيط الحركة الثقافية .

٣ — امتداد العقل الإنساني نحو المعرفة ورغبته في التقدم العلمي واقتد كان نقل كتب الفلسفة متأخرا عن غيره من الكتب والعلوم فقد ترجمت فروعها كلها في أوقات مختلفة .

ولنتمس أسباب ترجمة فروع الفلسفة من منطق ميتافيزيقا وأخلاق ونفس .

لوجدنا أن ترجمة المنطق وحده ، من بينها حصل على أيام خلافة المنصور أى ما بين عام (١٣٦ — ٧٥٣/٨١٥٨ — ٧٧٤ م) أى فى أول عهد المسلمين بالترجمة الرسمية المنظمة .

وقد ترجمت إلى جانبها ترجمات لعلوم الفلك والطب والرياضيات من حساب وهندسه ثم انتقلت بحركة الترجمة إلى خلافة المأمون أى خلال (١٩٨ — ٨٢١٨ م) ، وبعد مضى نصف قرن تقريبا على ترجمة منقولات المنطق ترجمت بقيه الفروع الفلسفية من : الحية وأخلاقه ونفسه . وبعد انقضاء خلافة المأمون إنتهى العهد الرسمى لترجمته المنظمه بالنسبة للفلسفه وغيرها من العلوم .

ما الذى دعى إلى ترجمة المنطق

يحسن بنا اما نضع هذا السؤال على الوجه التالى ، لما أبدأ بترجمته ونقل كتب المنطق إذ أن العناية إبتدأت فى حركة الترجمة إلى المنطق دون سائر العلوم الأخرى .

ولكى نجيب على هذا نرجع إلى دراسات المؤرخين الذين درسوا الدولة

الإسلامية ومن خلال دراساتهم نلّين : أن السبب في ترجمه المنطق في بداية حركة الترجمة والنقل ترجع إلى :

١ - المناظرات والجدل الذي قام بين المساعين وبين أهل الكتاب من اليهود والمسلمين ، فأجّلتهم هذا الاعتكاف إلى التبرؤ على المذهب اليوناني للاسترشاد به في تدعيم وتنظيم الحجة وتقوية الأدلة والبراهين ، حتى يجاروا أهل الكتاب الذين كانوا على حظ من الثقافة الإغريقية التي سبقتها المنطق بما أفادهم في حسن استخدامهم لطرائق الحجة والمجادلة .

٢ - كان للعقائد الفارسية وأفولام الدينية كاثانوية أو المانوية أو للزركية والزرادشية التي دعت بالثنائية الإلهية أو سسها بالمطلق اليوناني أثر حمل علماء الاملا على أن يسلكوا نفس طريقة في معارضتهم بصد اقتانها فأتجهوا إلى كتب المنطق يستمدون حاجتهم منها .

أى أن الحاجة هي التي دعت إلى معرفة أساليب الجدل المنطق والعناية والتشجيع لحركة النقل والترجمة .

مما سبق يتضح أن العناية إلى ترجمة كتب المنطق منذ أواخر الخلافة الأموية ترجع إلى أن المفكرين العرب حين رأوا أسلوب حجج المعارضين من أهل الديانات الأخرى ، ورأوا طريقة في الجدل فأداهم ذلك إلى الوقوف على صناعة المعارضين الوثنيين ومخادتهم في طرائق الافناع أو الالزام .

وقد ساعد تشجيع الخليفة المنصور لهذه الحركة على ترجمة كتب المنطق أيام خلافته .

صلة المنطق بعلم الكلام

كانت العناية من ترجمة كتب المنطقي ، هي الاستعانة بطرق وأساليب نقطة مهمة
لتنعيم والدفاع عن العقيدة .

كان هذا أساس علم الكلام ، وكانت له صلة وثيقة بعلم المنطق كأي علم كلام في
أي دين آخر .

ويقول أن ابن المقفع هو أول من ترجم كتب المنطق الأرسطوطاليس بأمر
الخليفة المنصور .

وقد ترجم منقولات أرسطو (المقولات أو قاطيفورياس) وكتاب العبارة أو
باري أرميناس ويبحث في القضايا Proposition ، وكتاب الأناطوطيقا أو تحليل
القياس ويبحث في أشكاله .

ويرجع أنه ترجم أيضا كتاب ايساغوجي لفرفوريسي الصوري (الموسوي)
وعو بمثابة مدخل لكتب الاسطوطاليس في المنطق .

وقالت الولاية للخلفاء العباسيين حتى الرشيد الذي نهض بحركة الترجمة
وبإعادة ترجمة الكتب التي سبقت أن ترجمت وترجمة ونقل الكتب الجديدة :
ولنتناول عصر المأمون من خلال طبقات ابن صاعد :

ولما انضمت الخلافة إلى المأمون ، تمم ما بدأ به جده المنصور ، فأقبل على
طلب العلم من مواطنه ، واستخرجه من معاونة بفضل همته الشريفة ، وقوة
نفسه الفاضلة — فدخل ملوك الروم ، واتصفهم ، وسألهم صلته بما لديهم من
كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حضروهم ، من كتب أفلاطون وأرسطو ...

وغيرهم من الفلاسفة ، فاختار لها مهرة الترجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ،
فترجمت له على عناية ما يمكن ، ثم حرض الناس على قراءتها ورغبهم في تعليمها .
كما يذكر ابن خلدون :

« إن الذى حمله على ترجمة الفلاسفة ، رغبة فى القياس العقلى وتأثره بمذهب
الاعتزال . فقد نشأ ليحيى بن المبارك اليزيدى المعتزلى ، ثم صديقا لثباته بن
أشرس ، زعيم المذهب الثانى فى الاعتزال . وأثر الأستاذية والصدقة ، أثر بعيد
فى توجيه النفوس نحو هدف معين .

ولما تمكن هذا المذهب منه ، قرب إليه مشيخته أمثال : أبى الهذيل العلاف
وابراهيم بن سيار النظام ، وأخذ ينصر أشياعه ، وصرح بأقوال لهم يستعليقها
— هم — التصريح بها من قبل ، خوفا من غضب الفقهاء وفى جملة ما أقول
بخلق القرآن .

فلما سمع الفقهاء منه ذلك ، ثارت ثأرتهم ، وعظم ذلك على غير المعتزلة ، وهم
أكثر عددا . ولم يجد فى وسعه الرجوع عن قوله ، فعمل أولا على تأييده بالبرهان
والحجة ، واستعان على ذلك بترجمة كتب المنطق ، والفلسفة الالهية ، من اللغة
اليونانية ، ودرسها درساً جيداً ، حتى تقوى حجته ، وتعالى كلمته . ولما لم يفلح فى
إقناع غير المعتزلة ، عمد إلى إهانة بعض منهم ، وسفك دماهم .

وبسبب اعتناق المأمون لمذهب المعتزلة فعمل على تأييد رأيهم بالحجة والبرهان ،
ولما كان القول بخلق القرآن وكلام الله يتصل بالبحث العقلى فى الفلسفة الالهية
عند اليونان ، فأداه ذلك إلى إيجاد صلة بينه وبين المنطق الأرسطى :

ويذكر ابن النديم « السبب الذى دعا المأمون إلى اتنئافس أرسطو ، هو أنه
وأى فى المنام : كأن رجلاً أبيض اللون ، مشرباً حمرة واسع الجبهة ، حسن النماثل ،

جالسا على سريريه . قال له المأمون : من أنت ؟ قال : أنا أرسطو ، قال المأمون :
فسرت به ، وقات : أيها الحكيم ... أسألك ؟ قال : أسأل : قلت ما الحسن ؟ قال
أما حسن عند العقل . قلت : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن في الشرع . قلت : زذني ؟
قال : عليك بالتوحيد ... فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في اخراج الكتب
وترجمتها ، .

ومن المؤكد أن المجال الذي نشأت فيه حركة الترجمة والنقل يعبر عن طبيعة
العصر مثلا بتطور الحياة العقلية في الجماعة الإسلامية هاديا لما دار فيها من جدل
كلامي جامعا للشافات الأمم الأجنبية وعلوم الأوائل من منطق وطب وفلك الخ .
وظل تشجيع حركة الترجمة والنقل إلى العربية في أوجهها إبان خلافة المأمون
ومن هذا حذوة مثل نبي موسى بن شاكر في القرن الثالث الهجري ، وعيسى بن
يحيى ، فقد ترجم لأحمد بن شاكر كتاب (الأخلاق) لأبوقراط .

وكان عصر المأمون عصر الأقبال على ترجمة العلوم على وجه العلوم وعلى
ترجمة الفلسفة على وجه الخصوص ، حتى أن الخليفة المتوكل ٢٣٢ — ٢٤٧ هـ
(في القرن التاسع الميلادي) اضطهد أصحاب الرأي والمشتغلين بالمنطق والكلام
والفلسفة . فأدى ذلك إلى الاشتغال بها سرا عن طريق الجمعيات والفرق الباطنية
كأخوان الصفا (إذا التقت الحكمة والشرعة فقد صلح الحال) .

والرواة التي تروى عن الخليفة المتوكل هي أنه عندما علم بمخالفة أبيه وأخاه له

(١) ابن النديم / الفهرست

(٢) القفطي تراجم الحكماء

(٣) ابن أبي أصبهجة طبقات الأطباء

له الرأى فى مسألة القول بخلق القرآن ، نهى عن الجدل والمناظرة ، التى كانت تدور فى مجالس المتكلمين وأمر بالرجوع إلى السنة والتقليد ، ارضاء للمتمسكين بآواهم الكتاب الذين لا يميلون إلى التأويل والشرح العقلى ، فى العقيدة . كما حذر على أهلى الذمة وكان معظم من العلماء الذين قاموا بالترجمة والنقل .

والملاحظ أن ترجمة كتب المنطق والفلسفة لم تجسد تشجيها إلا فى خلافة المنصور والمأمون . كما وجدت تشجيها من بنى شاكرو .

وإن عهد ترجمة كتب المنطق والفلسفة بالنسبة للعلوم الأخرى كان قصيرا يلاحظ أيضا أن أصول الترجمات المقولة كانت عن اليونانية والسريانية .

وأن معظم النقلة والمترجمين كانوا من السريان والمسيحيين ولم يكونوا من المجيدين للغة العربية . ونتج عن ذلك التحريف والغموض .

(وأما أولئك الحكماء والفلاسفة الذين كانوا قبل نزول القرآن ، والتوراة والانجيل ، فانهم لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم ، وياشوا حقيقة جوهرها دعائم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية التى تقدم ذكرها فى أول هذه الرسالة ، ولكتبهم لما طولوا الخطب فيها ، ونقلها من لغة إلى لغة ، عن لم يكن قسه فهم معانيها ، ولا عرف أغراض مؤلفها ، حرفها وغيرها حتى استسمى على الناظر فيها فهم معانيها واستخلق على الباحثين أغراض مصنفها ، ونحن قد أخذنا لب

(١) انه كتب منشورا بذلك إلى عماله ببلاد الخلافة سنة ٢٣٥ على يد كاتبه ابراهيم بن العباس الصولى

(٢) رسائل أخوان الصفا ص ٢٣/٣٢ ١٥ مطبعة الآداب سنة ١٣٠٦ هـ

(٣) الفهرست ابن النديم

معانيها ، وأقصى أغراضهم فيها ، وأوردناها بأوجز عبارة ، وفى إحدى وخمسين رسالة .

لقد ترجمت محاورات أفلاطون ولكن المرجح أن العرب لم يعلموا من مصنفات أفلاطون سوى «سوفسطس» ويقول «رأيت بخط يحيى بن عدى سوفسطس» ترجمة اسحاق بتفسير الامتدورس (أو ليرودورس خلال القرن السادس بعد الميلاد على محاورات أفلاطون) .

بينما ترجمت مصنفات أوسطو البالغ عددها ستة وثلاثين كتاباً ومن أقسام المنطق كتاب قاطيفورياس أى مقولات وقال الفارابى عنه «هو فى قوانين المفردات من المقولات والألفاظ الدالة عليها ترجمة ابن المقفع فى أيام المنصور ثم اسحق بن حنين ، ثم يحيى بن عدى بتفسير الإسكندر الافروديس وللفارابى كتاب شرح المقولات ، ولابن سينا رسالة فى أغراض المقولات .

وكذلك كتاب بارى ارمنياس أى التفسير أو العبارة ويصفه الفارابى بأنه . فى قوانين الألفاظ المركبة من معقولين مفردين ، والألفاظ الدالة عليها المركبة من ثنتين . ترجمة ابن المقفع ، ثم ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية ، ونشرة الفارابى واختصره حنين بن اسحاق .

وكذا كتاب الانالوطيقا أى التحليلات أو تحليل القياس عن الفارابى وكان فيه الاقوال التى تتخذها القياسات المتروكة للصنائع الخمس . ترجمة ابن المقفع . وقبل أن ينقله ، وفسره السكندى ، وأبو بشر حتى ابن يونس (الذى انتهت إليه رئاسة المنطقين فى عهده ونقل كثير من السريانية إلى العربية ومعظم منقولاته لكتب أرسطو (١) .

كما نجد الانالوطيقا الثانية أو البرهان وقال عنه الفارابي في—ه القوانين التي تمتحن بها الأقاويل البرهانية ، وقوانين الأمور التي تلتم الفلسفة . ترجمه متى بن يونس ، ومن السريانيه لاسحق بن حنين وشرحه الكندي ، والفارابي .

وأما الطوبيقا أو الجدل فقال الفارابي : فيه الأقاويل التي تمتحن بها الاقاويل وكيفية السؤال الجدل والجواب الجدل . وبالجملة قوانين الأمور التي تلتم بها صناعة الجدل ، ترجمة يحيى بن عدى ، وأبو عثمان الدمشقي من السريانيه . والفارابي مختصر وتفسير عليه .

وأخيرا كتاب السوفسطيقا أو المغالطة . وقد ترجمه العرب بالحكم المعومة ، وقال عنه الفارابي : فيه قوانين الأشياء التي من شأنها أن تغلط عن الحس ، نجد وترجمه اسحق بن حنين . وللفارابي تفسير عليه .

وتعرف هذه الكتب الستة عند اليونان باسم أروظاون ومعناه الآلة لأنها الآلات اللازمة في كل مبحث ، المستعملة في كل علم . لأنها تتناول القواعد العقلية ، التي لا يستقيم دونها عمل الفكر في كل موضوع .

وقد ألحق بها العرب كتابين آخرين أدرجوهما ضمن الكتب المنطقية وهما كتاب ريطويقا إلى الخطابة قال عنه الفارابي : فيه القوانين التي تمتحن بها الأقاويل الخطابية وأصناف الخطب وأقاويل الخطباء ، وهل هي على مذهب الخطابة أم لا . وترجمه إلى العربية اسحق بن حنين ، وللفارابي شرح عليه ، ومقولة له .

والكتاب الثاني كتاب بيوطيقا أى صناعة الشعر . قال عنه الفارابي : فيه القوانين التي يشير إليها الاشعار وأصناف الأقاويل الشعرية ترجمه اسحق ابن حنين .

وعثر على المخطوطات لكتب المنطق (الاورجانون ، وتوجد اسمختان تامتان من ترجمة الكتب المنطقية لأرسطو).

١ — احدهما بمكتبة الاسكوريال بأسبانيا (عدد ٨٩١) .

٢ — الاخرى ببائيس (عدد ٨٨٢) .

بعد نقل الفلسفات القديمة إلى اللغة العربية ، أصبحت هناك ثقافته أجنبية ، فيها آراء لتفكير أم غير التفكير عند العرب ، فلما طابعها الخاص .

فما موقف العقل والمدارس العقلية عند العرب ؟ وما موقف الدين الاسلامي منها ؟ .

هل وقف المفكرون العرب موقف القبول أم موقف الرفض أو موقف التخيير المدقق .

من نقطة البداية لحركة الترجمة يتضح أن نقل وترجمة الفلسفة والمنطق جاء بعد قرن من الزمان على تأسيس الدولة الاسلامية ، ومعنى هذا أن تلك المرحلة دقيقة وحاسمة فالعقيدة الدينية في عهدها وفي صدر الخلافة الاسلامية كانت مهيمنة كل الهيمنة ، تفرض سلطان الايمان وتوجه طاقات الفكر نحو التوحيد .

لهذا فان نشأة علم الكلام كتهديد للمدارس المنطقية عند العرب تعتبر بمثابة مرحلة ضرورية . إذ أن موقف الدفاع الديني نشأ مبكراً ثم تلتها مرحلة التفلسف

(١) ص ٢٩٠ الجانب الالهى - ١ هـ . البهى

الفهرست ابن السديم — أبو عثمان الدمشقي من مترجمي القرن الرابع ابان المعنصمه واسم على بن عيسى ٣٠٣ هـ ونقل بعض كتب المنطق والهند

وكانت المدارس الفكرية من متكلمين وأصوليين ومناطقية وجدليين وعلماء ومتصوفة وفلاسفة .

وقد أتت فترة من الزمان أبان خلافة المأمون افتن العرب والمسلمين بالفلسفة وبالمنطق ، ولكن سرعان ماوقفت بعض المدارس الفكرية عند العرب ووقف المعاضنة والعجس ثم رفضت هذه الفلسفات رفضا باتا ، ومجى عن ذلك طرائق منطقية أبدعتها المدارس الفكرية عند العرب .

وهذا الجانب الالفائى نىاج العبقرية العرب والمسلمين .

والمستعرض لىواكبر حركة الاعتزال يىبين أن علم الكلام علم أصيل فى البىمة الاسلاميه منذ نشأة العقيدة ، ويمكن أن نقسم نشأة علم الكلام الذى تناولته المدارس الفكرية عند العرب إلى مراحل ، المرحلة الأولى هى مرحلة التمهيد وقد وجدت أصولها فى العقيدة ذاتها من الكتاب والسنة وما دار من جدل ونقاش بين علماء الكلام من اليهود والمسيحيين وبين فقهاء الاسلام .

ثم أتت مرحلة ثانية استجد علماء الكلام من المنطق والفلسفة وطرائق القدمات فى حجاجهم وبراهينهم .

وحين ابتكرت مدارس الفكر عند العرب طرائق منطقية جديدة استعاضت عن المنطق القديم لفظ منطق أرسطوطاليس وأصبح علم الكلام يمشل مدرسة واسعه من مدارس التفكير عند العرب .

والجدير بالذكر أنه من اعلام حركة المتكلمين المتقدمين قبل الأشعرى ، عهد الله بن سعيد الكلابى ، وأبو العباس القلانيس ، والحارث بن أسد المحاسبي ... إذ يقول ابن النديم .

« انتهى أمر السلف إلى عبد الله بن سعيد الكلابي ، وأبي العباس القلايس ،
والخارث بن أسد المحاسبي . وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باثروا علم
الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية . وصنف بعضهم ،
ودرس بعض ، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذة مناظرة في
مسألة من مسائل الصلاح والأصلاح فتخاصما واثماز الأشعري إلى هذه الطائفة
فأيد مقالهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمّة
الصفائية إلى الأشعرية .

وسنتناول بشيء من التفصيل عن أهمية كتاب الشعر بالنسبة للمقولات
عند العرب وصلاته بالكتب المنطقية التقليدية كما عرفت في الأورجانون (١) .

أما الآن فلنشر أيضا إلى كتاب الريطوريقا أو كتاب الخطابة وتبجد اضافة
ضمن المنقولات لكتب المنطق .

والاسلوب الخطابي طريقة من طرق التعبير عن الأفكار وفيها استمالة إلى
وجه وهنا الأسلوب قد تطور من خلال فن المناقشة والمحاورة ، ويستند إلى
أصول لتدعيم وجه النظر ولتنقية الأدلة في عرض مقنع للسامعين بحيث يمكن
للخطيب أن يستعرض القضية التي يمتقدها ويدعمها بالاقناع وهذه الوسائل
لاتخرج عن كونها طرائق منطقية .

وقد عرفت المدارس والاتجاهات الفكرية من خلال هذه الطريقة . بل
إن جاز لنا القول نقرو أن طريقة الخطابة هذه كانت أصيلة في البيئة العربية

(١) كتاب الشعر لارسطو ترجمة أحمد لطفي السيد .

ومنذ خطبة الرداع . أى أن الطريقتين الشعرية والخطابية تمتد من الجاهلية حتى صدر الخلافة الإسلامية .

قد نبعتنا مع نبسح صاف وهذا مادفع النقطة والمترجمين إلى إضافة كتابى
أرسطوطاليس فى فن الخطابه أو الرطاربىقا والشعرى أو البوطىقا إلى تصنيف
الكتب المنطقية .

كتاب الخطابة الرطوبية وكتاب الشعر البيروطية
كما أضافه العرب إلى تصنيف الأورجانون

المعروف لدى الدارسين أن كتب أرسطوطاليس المنطقية هي بيئة كتب ،
ولكن حين نقلها الترجمة إلى العربية زادت فأصبحت ثمانية ، وهذان السكبان
هما ، كتاب الخطابة أو الرطوبية وكتاب الشعر أو البيروطية وهذه الاضافة لها
دلائلها القوية ، فقد عرف العرب بأنهم أهل البيان واللسان والشعر (١) فقد كان
الشعر العربي في الأدب الجاهلي هو تراث العرب في الجاهلية الذي حوى على
الافكار والآراء والنصائح والأمثلة التي تعتبر بمثابة وجهات نظر فلسفة . حين
أخذت الثقافة العربية تنمو نموها الطبيعي وتتصل بغيرها من ثقافات الأمم اتسعت
المفاهيم ونمت الافكار المعنوية وأصبحت تمثل نزعات أصيلة في البيئة العربية ،
وتعتبر من الملامح والسمات التي تنسجم بها الحضارة العربية حتى بعد انتشار الدعوة
الجديدة وتأثيرها العظيم على الشكل العام للحضارة العربية التي ازدهرت بازدهار
وانتشار العقيدة .

ونجد أنفسنا أمام هذه الظاهرة الحضارية ، مجبرين لتفسير الصلة أو العلاقة
بين اهتمام النقلة والترجمة باضافة كتابه الشعر إلى الكتب المنطقية وبين الشكل
والمضمون الذي يقوم عليه الشعر .

قد يبدو لأول وهلة أن الكتابة الفنية للشعر هي عمل أدبي فحسب وانها أداة
من أدوات التعبير اللغوي . وأن القوالب الشعرية والأوزان ، والقوافي هي

(١) ك بروكلمان تاريخ الادب العربي

(٢) د. طه حسين في الادب الجاهلي

بمجرد أصول لغوية فحسب، ولكن الحقيقة أن الشعر وعاء أو قالب فيه تصورات أو متخيلات أو محسوسات أو استدلالات أو بمعنى آخر فيه أفكار ومفاهيم... أى فيه مضامين، والمنطق يعنى بالفكر والتصورات والقوالب الفكرية والاستدلالات فهو يعنى أيضا الشعر.

وكما يقول السامى (١) : الأحرف والكلمات دلالات المعاني المنظورة أو المقروءة .

إن كثيرا من مسائل وموضوعات الفلسفة البحتة ، كمسألة الالهية قد عولجت عند مفكرى الاسلام بواسطة الطرق الجدلية المنطقية التى تنحصر فى قيم الاستدلال والضرورة والامكان .

إن برهان الفلاسفة الاسلامية ، يستند أساسا للضرورة والممكن حين تعرض بالبحث إلى مشكلة الوجود الانطولوجى .

لقد أشارت الفلاسفة اليونانية إلى أن الوجود المطلق وجود ميتافيزيقى لا بداية له ولا نهاية لامتناهى فى القدم والزمان ولكنه من ناحية أخرى متناهى فى المكان . وهذا الحل المتناقض بدأ أمام المفكرين متعارضا — إذ كيف يكون الوجود متناهيا ولا متناهيا ؟ .

وحين دعمت أدلة المفكرين العرب والمسلمين بالبراهين الدينية ، كان لابد من الاعتقاد بأن العالم لابد أن يكون ل بداية ونهاية أى أنه متناهى ومحدود بينما العالم الانطولوجى فى تصور فلاسفة الاسلام فإنه يختص بالوجود — من وجهة تصور المسلمين — بالله أو الخالق .

(١) البصائر النصيرية للسامى د. اليبى والجانب الالهى من الفكر الاسلامى
١ المقدمة .

وكان لابد من لمدارس الفكر الإسلامى عند العرب أن تخرج من قضية الألوهية محل يقبله المؤمن ولا يرفضه العاقل .

بيد أن مدارس التفكير عند العرب كانت يتجاهلها عاملان ، العقلي والنقل أي الحقيقة والبرهنة .

وقد عبرت مدارس الفكر المعتزلى واخوان الصفا والعلماء عند هذه المسألة خبر تعبيرا (١).

بل أن مشكلة الانسان أو الاخلاق عند مدارس التفكير الإسلامى قد قالت بحلول عقلية عن الدين لمشكلة الاخلاق العملية من حرية ومسؤولية ، الاختيار والجبر ، وهكذا نجد أن الطرق المنطقية قد استخدمت في موضوعات الفلسفة الإسلامية عند العرب .

نمة حقيقة تبدو أمام الدارسين هي أننا نعرف على طرز التفكير وطرائق الفكر المنطقى عند العرب والمسلمين لا يمكن أن نتجاهل الموضوعات والمسائل التي تعرض لها العرب والمسلمين بالتفكير .

وحقيقة أخرى هي أننا لا يمكن أن نتجاهل أيضا العوامل التي ساعدت على تنمية طرائق الفكر ، ومن أهم هذه العوامل التي ساعدت على إبرازه وتدرجه حركة الترجمة والنقل .

لقد تطورت مناهج التفكير واستحدثت طرائق منطقية وتبولوت مدارس المنطق بفضل المسائل والموضوعات التي تعرض لها المفكرون العرب والمسلمين ، فطريقة معالجة هذه الموضوعات وتلك المسائل تحدد الأساليب المنطقية .

(١) الفكر النقدي في الاسلام د. محمد عزيز نظمي سالم المقدمة

قضية التراث المنطقي عند العرب

اختلف العادسون من مؤرخي الفلسفة والمشتغلين بالاستشراق تبعاً لوجهات نظرهم (١)، (٢) .

والرأى العلمى الذى تدعمه الشواهد والحقائق تلك المسائل والموضوعات التى تناوّلها المفكرون والتى كان الجانب الالهى من أبرزها .

فن خلال معالجة مثل هذه الموضوعات والمسائل التى تناوّلها المفكرون تدبّر طرائق ومناهج البحث المنطقي التى فاقت منطق اليونان .

كما أنه يرتبط علم الكلام بتاريخ المنطق ونشأته عند العرب ، فقد ظهرت بواكير حركة علم الكلام عند العرب حين يجادل المسلمون وغيرهم من أصحاب الديانات فى أمور العقيدة .

كما كان المنطقة العرب على دراية بمنطق اليونان بفضل حركة النقل والترجمة ، وبفضل المدارس الفلسفية التى ساهمت فى نقل التراث الفلسفى القديم كمدرسة الأفلاطونية ومدرسة الاسكندرية ، باعتبارها تمثلان الطور الفكرى الهلنى الذى عرفه المسلمون .

والدارس لتاريخ المشكلا الالهية وكيفية معالجتها عند المسلمين يدبّر أن موضوع التفكير هو التوحيد ، ولقد ساعد على التفكير ذلك الخلاف الذى طرأ

(١) الفلسفة الإسلامية دى بور ترجمة د. أبو ريدة ص ٢١ - ٣٢

prantle

(٢) برانتلى

١٨ ص ٢٩٢ ، ص ٢٩٤ طبعة برلين ١٩٢٣

على الجماعة الإسلامية منذ وفاة الرسول إلى آخر صحابي ... فهذه الخلافات تعنى تفسيراً في مجريات التفكير وتعنى مزيداً من وجهات النظر المفيدة بالحجج والبراهين وطرائق الجدل والاستدلال . ومنشأ هذه الخلافات عديدة فمنها ما يتصل بالرسول (صلعم) حين وافته منيته ، فاختلف المهاجرون والأنصار في أمر دفنه ، كما اختلف في الخلافة وفي الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه ، حتى غدت تلك الخلافات حين اشتد أمرها واتسع نطاقها إلى حروب داخلية ، هذا من شأنه أن يخلق أحزاباً وفرقا وطوائف .

وهناك عامل وراء هذه الخلافات وهو اختلاف الفهم للنص الديني وأعنى به القرآن ، فقد تبدو بعض الآيات في ظاهرها متعارضة ويرتبط هذا الموقف بظهور التفسير في الكتب المقدسة .

انما ينبغي ألا تفصل بين حركة الخوارج وبين نشأة المعتزلة أو الاعتزال فثمة صلة وثيقة تأدى إليها المفكرون من معالجتهم لموضوع الامامة والخلافة حتى إذا ما جاء الحسن البصرى بمحاوراته للتوفيق بين الخوارج والشيعة وأداء البحث إلى مسألة ارتكب السكينة ثم جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقرروا بالمنزلة بين المنزلتين .

والذى نخلص منه أن هذه الفترة بمثابة تمهيد لمنط آخر من التفكير ، أعنى النمط الفلسفى .

ويقول الشهرستانى (١) : « ثم خالف بعد ذلك — أى بعد مخالفة واصل بن عطاء لأستاذه الحسن البصرى وقوله بالمنزلة بين المنزلتين — شيوخ المعتزلة

(١) الشهرستانى الملل والنحل - ١ - ص ٣٣

كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام أقر أنها
فنا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام .

اننا لو استعرضنا مصادر الثقافة عند العرب نجدها ترجع إلى مصدرين
أساسيين، الأول ذو طابع ديني شرقي والثاني ذو طابع عقلي . وتتضح هذه المصادر
في مرحلة الاتصال والاختلاط الثقافي بعد انتهاء مرحلة العزلة الثقافية التي تقلصت
في أعقاب القرن الهجري الأول .

وهذه المصادر منها ما يرجع إلى الديانات السماوية خاصة في علم الكلام عند
اليهود الذي يتناول بحث مسائل ثلاث هي عقيدة التشبيه أى بمثابة بمشابهة
الاله للإنسان .

كتاب المقولات المنطقية

بين أرسطوطاليس والشراح من المناطق العربية والمسلمين

أثار كتاب المقولات أو قاطيفورياس الكثير من الجسـدل والمناقشة لدى الباحثين ، فقد أثبت بعض القضايا حـوله من حيث أصله ونسبه وطبيعة موضعه ومسائله ، وفي عدد المقولات من خلال كتابات أرسطوطاليس والشراح ، والمعروف لدى الدارسين أن الاهتمام بكتـساب المقولات قد صاحب الاهتمام بغيره من كتب أرسطوطاليس حينما ترجمت ونقلت إلى العربية . وتكاد تنحصر أهم الكتب والمؤلفات المنطقية ، في المدخل (إيساغوجي) لوفورديوس والمقولات أو قاطيفوريان والعبارة أو باري ارمينياس والتحليلات الاولى أو الأناطيقا لأرسطوطاليس .

ومن أقدم الترجمات لكتاب المقولات (١) ترجمة محمد بن عبد الله بن المقفع (٢) ، وقد نقلها عن النص الفارسي كما ترجم أيضا عن النص السرياني (٣) كما ترجمه حنين ابن اسحاق عن اليونانية ، وهذا يفسر أهمية كتاب المقولات ومدى المام الثقافات الأجنبية به ، ومن أشهر الشروح التي كتبت عليه ما حلفه الاسكندر الأفروديس وفورديوس الصوري وابن سينا واستبق بن حنين والكسدي الفارابي (٤) ، وقد تداول الدارسون ابان القرن الرابع الهجري حينما أصبح في متناولهم بعد حركة التعريف والترجمة التي نبئت أركانها خلال الدولة العباسية (٥) .

(١) ص ٢ الشفا ابن سينا - المقولات - المقدمة د. ابراهيم بيومي مذكور

(٢) Theory of predicate

(٣) Zenker, kitabal maqutadan Aricrolsis categories Lipsig 1846

(٤) التفطى ، تاريخ الحكماء - طبعة ليبزج ص ٣٥ (١٣٢٠ هـ)

(٥) ابن النديم الفهرست طبعة القاهرة ١٣٤٨ هـ ص ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٣٥٨

المقولات قاطيفورياس

تختصر المقولات الأرسطية في عشر ، الجوهر والسكن والكسب والثقافة والمكان والزمان والوضع والمقتل والانتقال . والمقولات مقدمه لكتاب العبارة باري أرميناس . ويعنى أرسطو بلمظ قاطيفورياس الاسناد أو الاضافة أى محولات ، ويختلف الجوهر عن باقى المقولات فى أمور أهمها بقوله الاضداد بينما هى لا تقبل اضدادها .

بينما يمحصر أفلاطون المقولات التى هى أجناس عليا كالوجود والذاتية والتغاير والسكون والحركة ومعانى مشتركة كالتشابه والتباين والوجود واللاوجود والذاتية والتغاير ، والزوج والفرد والوحدة والعدد .

على أى أساس اختار أرسطو طائيس المقولات السابقة ؟ •

لم يترك ما يفسر ، ويقول البعض أنه جمعها عن طريق التجربة • ويرى توما الاكوينى ، وهو شارح متأخر لأرسطو طائيس (١) أنه قد تكون نسبة المحمول إلى الموضوع على ثلاثة أوجه ، قاما أن يكون المحمول هو الموضوع ، واما أن يؤخذ من ذات الموضوع ، واما أن يؤخذ مما هو خارج عن الموضوع ، فمن الوجه الأول المحمول هو الموضوع مثال فرنسا • مسترطاط إنسان ، ومن الوجه الثانى ، المحمول صفة الموضوع ، وهذه الصفة اما أن تكون لازمة للموضوع من مادة وهذا هو السكن ، أو من صورته ، وهذا هو الكيف ، واما أن تكون له بالاضافة إلى آخر ، وهذه هى الاضافة ، ومن الوجه الثالث ، المحمول خارج

(١) المقالة الخامسة ، والتاسع ما بعد الطبيعة لأرسطو طائيس

عن الموضوع اما بالمرّة ، واما بعض الشيء ، والخارج بالمرّة (١) . . اما ملك ، واما مقاس . والمقاس اما فيه ترتيب أجزاء الجوهر في المكان ، واما وضع ملحوظ فيه ذلك ، والخارج بعض الشيء ، اما أن يكون الموضوع مبدءاً له ، وهذا هو العقل واما أن يكون نهاية وهذا هو الانفعال .

أما كتاب المقولات عند ابن سينا ، فبالرغم من وحدة الموضوع بينه وبين مقولات أرسطوطاليس والشرح ، إلا أنه ليس أرسطيا وليس مجرد شرح أو نقل فالتنازعين الجانب الانشائي لمقولات جديدة عند ابن سينا تمثل طريقة معالجة موضوع المقولات وتطور البحث فيه .

يقسم ابن سينا كتاب المقولات إلى سبع مقالات ، وكل مقالة إلى عدة فصول ، وهو يعالج أولا الغرض من الكتاب وحقيقة الموضوع وعددها وبتلون نظرية الحل (٢) ويتفق مع أرسطو في عدد المقولات العشر ، (من الجوهر — الكم — الكتب — متى — الابن — والكيفية — الاضافة — الفعل — الانفعال) ، وثمة ملاحظة على كتاب المقولات السينوي تشبه كتاب المقولات الأرسطي من حيث طريقة الترتيب (٤) .

ولقد أثار كتاب المقولات الأرسطي الكثير من الجدل كما قلنا ، ومن أبرز

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٢١ يوسف

(٢) الشفا — المقولا ابن سينا المقدمة هـ . ابراهيم بيومي مذكور ص ٤

(٣) المرجع السابق

(٤) ابن سينا المفصل طبعة القاهرة ١٩٥٢ ص ١٤

المناقشات ما كتبه الحسن بن سوار المنطقي والذي نقله عن السريانية خلال القرن الرابع الهجري وفيه يفند آراء الرواقية والسكندرية في عدم نسبته الكتاب إلى أرسطو وفي اثبات أنه أرسطوطاليس الشكل والموضوع (١) ومرجع ذلك الخلاف إلى أنه قد عرف لدى النقلة والشرح العرب والإسلاميين أن ما كتب عن أرسطو قد ورد ذكره بواسطة فلوطرخس واستروبون .

ما طبيعة كتاب المقولات ؟ ..

هناك صلة بين ما وراء الطبيعة وبين المنطق نجدهما في كتاب المقولات الأرسطية . إذ يتناول مسأله الجوهر والأجناس العليا كما يتناول الأغراض . وهناك آراء بصدد طبيعته كتاب المقولات ، فالرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا ، وذلك لأنها تتناول الموجود في الذهن أو الخارج .

ويذهب ابن سينا إلى الرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا (٢) .

وموقف الفلاسفة الاسلاميين من المقولات يكاد يكون هو موقف ابن سينا وهو موضوع البحث . بينما يتجه أخوان الصفا إلى التعبير الرمزي (٣) ، بينما يذهب ابن رشد (٤) مذهب أرسطو في قوله ... ان عددها يفوق النقص والملاحظة ، ، وابن سبعين (القرن الثالث عشر - في مراسلاته مع فردوديك

(١) الشفا المقولات - ابن سينا ص ٥ د. مذكور

(٢) ابن سينا المقولات ، القاهرة في ١٩٥٨ ص ٨٠، ٧٤٦، ٥٤، ١٨٩

(٣) أخوان الصفا وخلان الوفا : الرسائل طبعة القاهرة ١٩٣٨ ص ١٥

ص ٣٢٩ ، ٣٣٠

(٤) ابن رشد تلخيصات المقالات ص ١٢

الثاني ملك صقلية) قوله ... لأن المقولات نفسها إنما هي حصر للموجودات على اختلافهم ، فالطبيعة أملت عددها ، .

وهذه دلالة على مدى اهتمام المفكرين بها إبان العصور الوسطى أيضا .

وإن كان بعض مفكرى الاسلام والعرب من المعتزلة والاصولية قد رفضوا عددها بعشرة ، ونصرها على ثلاثة هي الجوهر وأعراضه والآلین وباقى المقولات فى رأيهم ليس إلا أمورا وهمية . (١)، (٢) .

ولقد بلغت عناية العرب بالتراث المنطقى أنهم فى النصف الثانى من القرن الرابع تجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته كما حدث ذلك فى عصر المهدى والمأمون والمتوكل ... إلى مرحلة التوفيق والتأليف ... على حد قول مونك (٣) و تريكو (٤) .

ولو رجعنا إلى الوراء فنقب عن مخلفات أرسطو فى المنطق فانا نجد له المخطوط لكتاب المقولات أى قاطيفوريا (٥) والى هى من نقول اسحق بن حنين .
وتتضمن هذه المخطوطة الفصول التالية :

(١) المرجع السابق

(٢) Hamilton, lecture on logic 2nd london

1866 11p2 B214

(٣) S. munk melanges de philosophie 1927 p 314

(٤) Tricot Aristofe orgonon paris

(٥) المخطوطة ٢٣١٦ المكتبة الأهلية ببائيس - صاحب النسخة الحسن بن سوار

Anc fonds 882 A

الحدود - الموصول - المقولات - في الجوهر - - في السكم - في
الاضافة - في السكيف والكيفية - في يعقل وينفعل - في المتقابلات - في
الاضداد - المتقدم - في معا - في الحركة - في له .

أما كتابه في مقالة باليونانية ، فينقسم إلى مقالين في ترجمته اللاتينية .

ويعنى بالعبارة (صوت مفرد أو مركب دال بنفسه دلالة وصفية) والمفرد
أما من اسم وفعل أو أداة ، والمركب هو المؤلف أو القضية ... مثال : قولنا
«سقراط فيلسوف» ، فتسمى عبارة ثنائية... وعند قولنا «سقراط هو فيلسوف»
تسمى عبارة ثلاثية .

والكتاب يتضمن الكلام من الاسم والفعل والأداة المركبة والبسيطة
الموجبة والسالبة والصادقة والكاذبة والتقابل بين القضايا المركبة والقضايا
الموجبة وتقابلها .

ويعرض أيضا أرسطو لنوع من قضايا الموجهات المستقبلات أى تلك
الأفعال المتعلقة باختيار الإنسان (١) ، فإن حكم القضيتين المتناقضتين ، أية واحدة
منهما لا تصدق بالضرورة وليس الايجاب فيها قبل الحدوث بأدق من السلب .

وقد نقله اسحق بن حنين (٢) ، ويحتوى على فصول هى :

القول والفكر والشيء والحق والباطل

في الاسم

(١) كل الأعمال سيتولون السلطة السياسية كل العمال ليسوا بمتولين السلطة السياسية

(٢) (السماع الطبيعى والاخلاق إلى نيقوماخوس ٦١ ، ٧٨) .

في الحكم
في القول
في القضايا
في الإيجاب السلب
تقابل القضايا
نسق الموجهات
تضاد القضايا

أما كتاب انالوطيقا أو التحليلات الأولى ... فتتناول أجزاء القياس والبرهان وهما آلة العلم الكامل ، ومنهجهما هو التحليل ، والبرهان وينظر إليه من حيث صوره ومن حيث مادته أيضا .

والتحليلات (١) التي تتناول البرهان من حيث مبادئه الضرورية التي يتعلق بها لزوم التالي من المقدم لزوما بينما ضروريا يقع النظر عن مادته تسمى بالأولى والتي ترد البرهان إلى المجادىء المادية التي يتعلق بها صدق التالي تسمى بالثانية .

نظرية القياس

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزوم بالضرورة عنهما بذاتها لا بالعرض قولا آخر غيرها .

حتى أن المقدمتين الكاذبتين قد تلزم عنهما نتيجة صادقة لامن حيث مادتها بل من حيث تأليفهما معا .

(١) التحليلات الأولى نقل تذارى

ويقسم القياس إلى أشكال .

وكتاب التحليلات الأولى تختص به المقالة الأولى والتي (نقلها تذارى)
ويتضمن الحديث عن :

نظرية القياس — المقدمة والحد — مقياس وأنواعه — عكس القضايا —
القياس الحلى وأشكال القياس : الأول ، الثاني ، الثالث ، الرابع .
تأليف القياسات :

الضرورى — الممكن — الوجودى — البحث فى الأوسط — القسمة —
قواعد الاختيار للمقدمات والحدود — الحدود — حل القضية المركبة .

ولقد نشرت المقالة الثانية (ضمن نقل تذارى) وتشتمل على :

أنواع الاستدلال ، والقياس

تعدد النتائج فى الأقيسة (١)

البرهان الدورى فى الشكل الأول ، الثانى ، الثالث .

الانعكاس د د الأول ، الثانى ، الثالث .

الرفع إلى المحال د د الأول ، الثانى ، الثالث .

الفريق بين البرهان بالخلف والبرهان بالمستقيم ٢٦٩ — ٢٧٣ .

البرهان بواسطة الـيس من هذه الجهة وجب الكذب .

كذب النتيجة بكذب المقدمات .

القياس المضاد .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ١٢٤ ، ١٢٥

التبليغ (التفتيد)

المخطأ

نظرية الاستقراء ١٩٤ - ٢٩٦

البرهان بالمثل

نظرية البرهان الايساغوجي (١) ٢٩٧ - ٢٩٨

(= المقدمة الجدلية) ٢٩٩ - ٣٠٢

ثم يتناول القياس وأشكاله

أما بعد القياس (٢) فتأتى التحليلات الثانية ... وهى مقالتان (الأولى عن العلم وشروطه ، مقدماته وخصائص البرهان ، من حيث جلاء حدوث العلة من المحمول للموضوع .

والثانية : تشمل خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لحله المحمولات .

وتحديد البرهان بأنه قياس منتج للعلم ، والعلم يعنى معرفة العلة وهى معرفة ثابتة ضرورية .

أو أن البرهان قياس منتج من مقدمات صادقة أولية سابقة فى الـ لم على النتيجة وإبين منها وعلة لزومها .

أما كتاب التحليلات الثانية (البرهان) فنقل أبى بشر حتى بن يونس ... فتشتمل (المقالة الأولى) من البرهان على :

نظرية البرهان ٣٠٧ - ٤٦٥

(١) شرح الملوى على السلم

(٢) نظرية القياس للدكتور عبد الحميد صبرة — طبعة الاسكندرية

وضرورة المعرفة المقدمة الوجود

العلم والبرهان

الأغلاط

المبادئ الخاصة التي لا يمكن البرهنة عليها

المصادرات

السؤال العلى ٣٤٢ - ٣٤٨

العلم بأن الشيء موجود والعلم والدلة ٣٤٩ - ٣٥٣

فضل الشكل الأول

القضايا السالبة غير ذوات الأوساط

عدد الحدود والقضايا في البراهين

فضل البرهان السكلى

فضل البرهان الموجب

شروط العلم الفاضل

وحدة العلوم وتنوعها ٣٩٥ - ٣٩٦

امتناع البرهان بطريق الحش ٣٩٧ - ٣٩٩

العلم والظن ٤٠٢ - ٤٠٦

الذكاء

وأما عن مقدمات البرهان فهى :

(١) المقدمات الأولية بالإطلاق

العلوم المتعارضة

مبدأ عدم التناقض

برهان لم : الثالث المرفوح العلية

وقدمات بالقوة لا بالعقل ويتدشى القياس بها ولا تدخل في القياس وليست
نظرية بالفعل ولكنها تستصحب بالحدس .

٢ (المقدمات الثانية .

برهان أن : (الأصول الموضوعه أو المصادوات)
ونطلب إلى المتعلم تسليمها

أما المقالة الثانية من كتاب البرهان ... فتشمل على :

نظرية الحد والعلة ٤٠٧ - ٤٦٥

الفرق بين الحد والبرهان

لا برهان على الماهية

الماهية لا يمكن أن يبرهن عليها بالقسم ولا بالقياس الشرطى

الحد لا يمكن أن يبرهن على الماهية

الصلة بين الحد والبرهان

أنواع الحد

العلل المختلفة مأخوذة أوساطا

معين العلة والمعلول

الصلة بين العلة والمعلول

الصلة القربية

ثم نجد كتاب الطويقة ، والذي نقله أبى عثمان الدمشقى ويتضمن خمسة

مقالات ٤٦٧ - ٦٧٢

وتحتوى المقالة الأولى :

(الجدل وموضوعه - الخ

فائدة الجدل

البرهان الجدلي

دراسة عناصر الجدل

القضايا الجدلية

البرهان والاستقراء الجدليان

اختيار القضايا

البحث عن الالفاظ المشتركة

الانتقاء بآلات الجدل الثلاثة الأخيرة

والمقالة الثانية :

مواضع العرض المشتركة

مواضع أخرى ٥٠٢ - ٥٣١

والمقالة الثالثة :

تلاوة مواضع العرض ٣١٣ - ٥٥١

تطبيق الموضوع السابقة والمحور الخاص

والمقالة الرابعة :

(المواضع المشتركة للذات) ٤٤٢ - ٥٨٣

والمقالة الخامسة (١):

(المواضيع المشتركة للخاصة (٢)، (٣) ٥٨٤ — ٦٢٣

والمقالة السادسة :

(المواضيع المشتركة للحد ٦٢٤ — ٦٧٢

ثم نجد كتاب الجدول (٤) ، (٥)

ثم كتاب الأغاليط (٦)

نجد أن الفارابي في رسالة الإبانة عن غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة ص ١٨ — مجموع رسائل الفارابي ص ٤٠ طبعة مصر ١٩٠٧ م

وجابر بن حيان في كتاب البحث مقالة اللام التامسطيوس .

والرئيس ابن سينس الذي أشار إلى شرح تامسبيطيوس في الشفاء وفي النجاة

ص ١٩ ، (لابن سينس Paul kraus craus) .

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية — يوسف كرم ص ١٣٠ ، ١٣١

(٢) المنطق التوجيهي — أبو العلا عفيفي

(٣) المنطق الصوري — علي النشار

(٤) مبادئ الفلسفة ليوليتزير ١ - ٢

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣١ ، ١٣٢ يوسف كرم

(٦) إن العرب في النصف الثاني من القرن الرابع — تجاوزوا مرحلة العمل

السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته (مبادئ المأهون والمتوكل) إلى مرحلة التوفيق والتلقين

(٧) المنطق الصوري د. علي النشار

ويقول الشهرستاني في الملك والنحل :

وابن حزم في هامش الفضل في الملك والأهواء والنحل ٣٨ ص ١٠٤ ز ،
١٠٥ سنة ١٩٢٨ .

وأستاذ أوربا العظيم ابن رشد في تفسيره ما بعد الطبيعة ٥ نهج ٢١ .

... فنقول أن شروح ثامسطيوس على أرسطو تمتاز بالوضوح والبساطة
وهي بالأخرى عروضاً موسعة (Paraphrases) أكثر منها شروحاً بالمعنى
الحقيقي ، ومن هنا كانت ضالة قيمتها وسعة انتشارها وشهرتها في وقت واحد .
معاً ، واعتماده فيها خصوصاً على الشروح الأقدم التي يذكر هو من بينها شروح
أندونيقيوس والاسكندر الأفروديس وفورفويوس الصوري .

ولقد كان لها أثرها الواضح فهي التي دفعت كل من (Psellos) العالم
اليوناني المتوفى ١١١٠ وسوفونياس (Sophonias) إلى القيام بعمل تفسيرات
من هذا الطراز . كما أن يوحنا أوجيني النحوي انتفع بها كثيراً . وبارشادها هي
وشروح الاسكندر الأفروديس أحال المشاؤون العرب التفرقة البسيطة من
العقل الفعال والعقل المنفعل إلى نظام معقد من عمليات الصدور للعقول وتطورها
من العقل بالقوة إلى العقل المستفاد . وثم كان لها أثرها كذلك من بعد العرب وعلى
آثارهم في الفكر اليهودي . فخرى شارحين على دلالة الحائرين لموسى بن ميمون
يقتبسان من شرح ثامسطيوس هذا على مقالة اللام ، وهما شمتوب بن بلقيز ويوسف
العبري . ثم كان لها بعد ترجمتها من العبرية إلى اللاتينية .

ص ٢٩٥ مقالة الاسكندر الأفروديس في الفصول ... ترجمة أبي عثمان سعيد بن
يعقوب الدمشقي ، وفي حواشيهما تعليق لأبي عمرو الطبري عن أبي بشر مقي بن
يونس القناني .

وقال الاسكندر في تفسيره لقول أرسطو طاليس في كتاب المقولات العشرة
إن فصول الأجناس المختلفة التي ليس بعضها مرتب تحت بعض مختلفة بالنوع —
هذا المعنى ، وهو أنه قد تباها أن تكون فصول واحدة بأعيانها قسمة الأجناس
بمختلفة ليس بعضها مرتب تحت بعضها ولها فصول مشتركة ثابتة .

ص ٢٩٨ وما بعده في المقولات حتى ص ٣٠٨ .

ص ٢٠٩ مقالة ثامسطيوس في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني
والثالث إلى الأول ص ٣١٢ حتى ص ٣٢٥ .

ومن المعروف أن اسم المنطق القديم مطلق على العلم الذي يدرس أشكال
التفكير . .

وقد ظن أرسطو وتبعه مفكروا العصور الوسطى في ظنه — أنه اهتدى إلى
وضع النظرية النهائية التي تبين لنا قواعد الاستدلال التي تتبع بالعقل أو التي يجب
اتباعها ، وقدر لمنطق أرسطو من الشهرة والتقدير أكثر مما هو جدير به ، وما زال
هناك من يؤمن بهذه الخرافة القائلة بأنه لم يترك للآخرين شيئاً . ذلك أن أرسطو
لم يحدد قواعد المنطق ولم يدرس أساليب الاستدلال إلا على أساس صلتها بالواقع
وبالعلوم الأخرى . .

... إن تلاميذ أرسطو لم يتبعوا خطاه ، ولم يعملوا على زيادة ثروة العلم ،
لأنهم ابتعدوا في دراستهم للمنطق عن الحقائق الخارجية وأخذوا يدورون في
حلقة مفرغة ، بعد أن قطعوا الصلة بين المنطق وبين العلوم الأخرى التي تعد
مادة ومنبعها له .

... وهكذا ذمب المدرسيون من المسلمين والأوربيين مذهبها بعيداً في التجريد

والانصراف عن الأمور الجزئية ، فظلوا سجينى القياس الأرسطوطاليسى الذى
يستخدم بالأخسرى فى عرض المعلومات التى سبق اكتسابها لافى الوصول إلى
حقائق جديدة ... ان منطقهم الشكلى يكاد ينحصر فى دراسات التصنيفات ،

وهكذا يتجه المنطق لدرس أرسطو ومن نماهوه بالصفات الآتية ، :

١ — هو منطق شكلى لأنه يدرس صورة التفكير دون البحث عن طبيعة
الموضوعات التى ينصب عليها بحسب الواقع .

٢ — وهو منطق عام .

٣ — زعم أنه منطق .

(١) ص ٧ Lauris Raugre la structure de Therie deductive

(٢) تاريخ نشأة المنطق القديم ... المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود
قاسم من ص ٩ حتى ص ١٦ الطبعة الثالثة القاهرة

(٣) نشأة المنطق الحديث ص ١٩ وما بعده حتى ص ٢٩

موضوع علم المنطق

يرى البعض ان « المنطق هو علم يبحث في صورة الفكر ،

Isaph, H W, B. An introduction to logic

ص ١ ، ص ٣

Formal logic by T. N. keynes

ص ٨

يقول « انه العلم الذى يبحث على وجه الخصوص في تحديد الشروط التى تبرز لنا الانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها ، .

System of logic

ص () فقرة

« بأنه علم البرهان والمقصود بالطبع هو ما يقوم عليه البرهان ، وهو صبح — استدلال قضية من قضية أخرى .

ص ٩ المنطق الوضعي ويعرف المنطق الاستاذ (A. P. Ritchie) في كتابه (Scientific method) بقوله « انه يبحث في طبيعة القضايا وما يلىها من علاقات ، .

يعرض الأستاذ برون ماؤلف أرسطو (الاورغانون) في كتابه :

Brown G Burniston science its method and its philosophy

لقد كتب الخلود لأرسطو لهذا السبب الآتى وهو أنه فيما يسجله التاريخ المدون أول رجل حاول أن يرسم منهجا للوصول إلى معرفة صحيحة يمكن الركون إليها ، قائمة على أساس من المشاهدة ، وقد جمع ناشروه الأولون آلائفه في هذا الموضوع وجعلوا لها عنوانا كلمة (أورغانون) ومعناها (الأداة) قاصدين بذلك إلى أنه

باستخدام هذه (الأداة) يمكن اكتشاف المعرفة الصحيحة ، ،

بهذا يجعل Kneale, william probability and introduction p 88

يقول فيه د إن فرنسيس بيكن (١) هو أول من حاول محاولة جديدة لتحديد طريقة البحث في العلوم الطبيعية والدفاع عنها .

وهناك تعريف بالمنطق د بأنه العلم الذى يبحث فى صحيح الفكر ومفاسده ويضع القوانين التى تعصم الذهن عن الوقوع فى الخطأ فى الاحكام فموضوع الفكر الانسانى .

فللمنطق ناحيتان (٢) :

الأولى : البحث فى الفكر الانسانى بقصد الاهتداء إلى قوانين ومعرفة شروطه التى يتوقف عليها الصحيح منه .

والثانية : تطلق هذه القوانين على أنواع الفكر المختلفة لمعرفة الصواب منها والخطأ .

وهو من هذه الناحية فن من الفنون أو صناعة كما يسميه منطقة العرب .

ص ١٧٨ المنطق التوجيهى (القواعد العامة للمنهج العلمى) ص ١٧٠ .

(١) ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ الاورطافون الجديد وما بعده حتى ص ٤١٣

(المرجع السابق) ص ١٠ ص ١١

(٢) المنطق التوجيهى دكتور أبو العلا عفيفى

المنطق عند العرب

لدى الشراح المتأخرون

يعتبر الشيخ محمد عبده من مشاهير الشراح المتأخرين للمنطق والدراسات الكلامية والاصولية . فن أشهر شروحه شرحه لمنطق الساوى ثم كتابه المشهور رسالة التوحيد ، وفيها بيان صلة علم التوحيد أو علم الكلام بالمنطق .

يذكر في تعريف علم التوحيد ووجه تسميته بعلم الكلام ، وسمى هذا العلم به تسمية بأهم أجزائه ، وهو اثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خلق الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ومنه كل قصد (١) ... إل قوله « وقد يسمى علم الكلام إما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى هي أن كلام الله المتناو حادث أو قديم ، وإما لأن مبناه الدليل العقلي وأثره يظهر في كل متكلم في كلامه ، وقبلنا يرجع فيه إلى النقل اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالرفع عنها ، وإن كان أصلاً لما يأتي بعدها — وإما لأنه في بيان طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبينه مسائل الحجة في علوم أهل النظر وأبدل المنطق بالكلام للتفرقة بينهما (٢) .

ويتناول نشأة هذا العلم بقوله ...

« هذا النوع من العلم — علم تقرير العقائد وبيان ما جاء في النبوات كان معروفاً عند الأمم قبل الإسلام » .

(١) المقدمات ص ٤ ، ٥ رسالة التوحيد محمد عبده الطبعة ١٣ سنة ١٣٦٨ هـ

(٢) الامام الشيخ محمد عبده — د عثمان أمين

وعلى هذا يمكن القول قياساً أن طرق الاستدلال (١) عرفت قديماً وأن مسائلها تداولها المفكرون .

والشاهد أن القرآن حين جاء فإن له منطق ومنهج يتضح من قول الشيخ محمد عبده .. د جاء القرآن (٢) منهج بالدين نهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة فلم يتصر الاستدلال على نبوة النبي (صالح) بما عند الاستدلال به على النبوات السابقة .. ، ولكنه أقام الدعوى وبرهن على فساد مذاهب المخالفين ورد عليها بالاجابة وخاطب العقل (٣) واستنهض الفكر ... إلخ .

(١) ص ٥ رسالة التوحيد محمد عبده

(٢) ص ٦ المرجع السابق

(٣) ص ٧ المرجع السابق

تطور التفكير المنطقي في العصر الحديث

طرحنا القضية السابقة التي تشرح كيف أتت الحضارة العربية والإسلامية التي أملت بمحضارات الأمم السابقة ، كانت امتدادا لتاريخ الحضارات الإنسانية ، وأن الحياة الفكرية بما فيها من ألوان التفكير وأنماطه المختلفة في العلم والفلسفة والدين تختلف فيها جوانب الابداع والابتكار .

وكان ميدان المنطق من الميادين التي شغف بها المناطقة والمفكرون العرب والمسلمين وتناولوا فيها الاتجاهات والنظريات المنطقية قديما بمشكلة في المنطق التقليدي عند أرسطوطاليس وحديثها بمشكلة في المنطق الرواقى ، وتعمقوا فهمها وأتوا بمنطق جديد ينص على السابقين منطقهم ويمنح التفكير المنطقي مزيدا من المسائل والنظريات والتطبيقات التي جعلته ينمو ويزدهر حتى تلقفته أوروبا ابان نهضتها والتي نجم عنها أروع كشف فكري عرفه الإنسان وعرفته الحضارة الا وهو منطق الاستقراء .

ولقد ظل الشراح المتأخرون في الشرق العربي والغرب الأوربي يتناولون وسائل المنطق القديم ودحا من الزمان .

لكن العصور الحديثة أملت بتطورات جديدة غيرت من الخصائص القديمة الأساسية. وقد أثر هذا في تطور المنطق في مسائل موضوعاته وفي صياغته المذهبية بل وفي مشكلته وتطبيقه .

ونتناول بشيء من الإيجاز المنطق الصوري (Formal logic) حتى آخر أشكاله المعروفة .

كما نعرض لقضية القياس الارسطوطاليسى وكيف أمكن التعبير عنها في العصر الحديث .

وكذلك لأن الحقبة التي أعقبت تأليف أرسطوطاليس للكتب الأورجانون حتى الأورجانون الجديد في العصر الحديث حقبة مستورة لم تنقب بعد . لاسيما في شرقنا العربى والبلدان الإسلامية التي عرفت أول ماعرفت المنطق التقليدى القديم ثم سارت به نحو التطوير والازدهار إلى العصور الحديثة .

* * * *

موقف مفكرى الإسلام والعرب من المنطق القديم

الفلاسفة المشائيون

الأصوليون (الفقهاء — المتكلمون)

الجدليون والنقديون والعلماء والخوارج

المتصوفون والذوقيون

نقرر أن الفلاسفة اتلبذوا لتراث اليونان وأنهم بالرغم من هذا فهم مدنيون ومبتكرون أيضا .

ان الفلاسفة الإسلاميون والعرب كانوا على ثقافة واسعة بحضارات الأمم السابقة وليس قصرا على حضارة اليونان .

يعتبر من أهم فلاسفة العرب الكندى من حيث عنصره العربى الخالص ، ويعتبر من المميزات الظاهرة في حضارة العرب والمسلمين — انها حضارية غازية مرنة تستوعب ما عداها من أهم وذلك لطابعها الحضارى المميز بين الشرق

والغرب . فالتقت الأمم والاعجام من الهند والصين وبلاد الفرس إلى أسبانيا وصقلية ومصر والشام وتركيا وبلاد الروم والحديثة .

أما الأصوليون الفقهاء فانهم لم يقبلوا المنطق القديم ، كما أن الأصوليون أصحاب التوحيد كانوا أحرارا في تفكيرهم ولم يقبلوا المنطق القديم، ولكن الفكرة الخاطئة التي سادت هي أن أصحاب الديانات استخدموا المنطق القديم في جملهم ومناقشتهم ، وهذا ينطبق على أصحاب العقيدة الإسلامية كما انطبق على النصاري بل يرى يوحنا الدمشقي أن الإسلام يعتبر في كتاباته كأنه عقيدة نظرية فلسفية .

ونحن نعرف بأن ما وصل إلى أيدي الباحثين من كتب ومؤلفات ونصوص مترجمة تقطع بوجود منهاج للبحث لا ينكر وأن أغلبه ضائع أو مفقود أو مجهول أو ملخص أو مطول .

وانتشر الادعاء الباطل بأن هؤلاء قد تأثروا بمنطق أرسطو القديم ولكن الثابت قطعا أن هذا المنطق قد هوجم هجوما عنيفا حتى القرن الخامس . فهاجمته الفرق الإسلامية الكلامية برمتها ، من المعتزلة وأشعرية وشيعة اكرامية .

× ويوجد نص هام ورد على لسان السيوطي صاحب الكتاب المشهور (صون المنطق والكلام — ص ٣٢٤) . . د مازال نظار المسلمين لا يلتفتون إلى طريقهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي ، (١) .

ويذكر أيضا د مازال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه يجهونه ويذمونه

(١) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٣٢٤ .

ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية (١) .

× ويردد هذا أيضا ابن خلدون (٢) فيقول : ان المسلمين لم يأخذوا الملبستها للعلوم الفلسفية المجانية للعقائد .

× وتعد النقود للمنطق القديم فنجد السيوطي يذكر أنه وصلت إلينا مقتطفات من كتاب الآراء والديانات لابن النوبختي الشيعي وفيها نقد الشكل الأول (٣) .

× ولقد تناولت المعتزلة هذا المنطق بالنقد والمعارضة فنجد أن محمد بن الطبيب بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني (Baklanie) وإمام الحرمين عبد الله بن عبد الملك الجويني (١٨ محرم ٤١٩ — ٢٤ ربيع ثان ٤٧٨) ، ويورد هذا أيضا أبو سليمان السجستاني .

× يهمننا أن نخص بعض الكتب التي تناولت المنطق القديم بالنقد مثل كتاب المعانيق للباقلاني والآراء والديانات لابن النوبختي ، ويذكر السيوطي أيضا أن أبا علي الجبائي وأبا هاشم والقاضي عبد الجبار قد كتبوا في نقد المنطق القديم (٤)

(١) نفس المصدر ص ٣٣١ ويرد هذا ابن القيم الجوزية في كتابه مفتاح دار

١٦٢ ص ١٥

(٢) ابن خلدون مقدمة ديوان الصبر والمبتدأ أو الخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن صاحبهم من ذوى السلطان الأكبر ص ٣٢٦

(٣) السيوطي ص ٢٢٥ ، ٣٢٦

وقد ذكر عن ابن عزم (١) أنه ألف كتابا أسماه التقريب لحدود المنطق ،
وسط فيه القول على تعيين المعارف والمستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية
وخالف أرسطو واضع هذا العلم في بعض أصوله .

الثابت أن المتكلمين أيضا استخدموا مناجا للبحث غير المنطق
الارسطوطاليسى — بينما أن الغزالي وقف موقفا معارضا لهم ، وقد يكون مؤيدا
لمنطق أرسطو .

ص ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام يعرض امام الحرمين (٢)
وابن تيمية (٣) وابن السبكي (٤) هذا ويؤكد كده وكذلك ابن خلدون (٥) .

(١) يقول صاعد في طبقات الأمام

(٢) امام الحرمين والشامل البرهان بخطوط - ١ باب مدارك العقل .

(٣) ابن تيمية - ١ ص ٣ مرافقة صريح العقول لصريح المنقول .

(٤) السبكي بعد النقم ص ١١٤

(٥) ابن خلدون في المقدمة

التصور عند المناطق العرب

يلذهب ابن سينا إلى أن كل معرفة أو علم فهو تصور وتصديق والتصور هو العلم الأول ، ويكتسب بالحدس ، وما يجري مجراه ، مثل تصورنا ماهية الإنسان .

فالحد والقياس آلتان بهما تسكتسب المعلومات التي تكون محاولة فتصبح معلومة بالروية ، وكل واحد منهما فيه ما هو حقيق ومنه مادون الحقيقة ، ولكنه نافع منفعه ما يحسبه نفع ما هو باطل يشبه الحقيقة .

وقد اتجه المنطقة العرب هذه الوجهة في تقسيمهم المناطق إلى تصور وإلى تصديق . فترى الساوى - يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية إلى التصور مقبولا شارحا (١) ومنه رسم والمؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة لبؤدى إلى التصديق حجة ، فله قياس ومنه استقراء وغيرهما .

* * * *

مبحث الحد

يعتبر المنهج الاصولى منهجا من مناهج البحث العلمى ويتميز بأنه يخلو من الميتافيزيقا . وهذه الميزة جعلته منطقيا عمليا برجانبا يتفق وحاجة الإنسان العملية . وينقسم إلى مبحثين أساسيين هما : مبحث الحد ومبحث الاستدلال .

(١) كتاب منطق الساوى بتحقيق الشيخ الإمام محمد عبده ، (من ص ١٣٣ إلى ص ١٣٦) .

الحـد : بقول حد الشيء أى محداه الذى لاجله استحق الوصف بالوصف المقصود (١) . . بمعنى أن تعريف الحد يتوقف على ماهو الغرض من الحد - فهل هو حصر الذاتيات أو مجرد التمييز كنهما انفق . بينما نجد أن ابن سينا المتأثر بالمنطق القديم يقول بأن الحد هو القول المفصل المعروف للذات بما هيته لا بسبب الغاية من الحد هى حصر الذاتيات أى يرجع إلى وصف حقيقة المحدود (٢) ولكن الحد فى المنطق الجديد الغاية منه مجرد التمييز - أى يرجع إلى قول الواصف أى بمعنى أنه القول المفسر لاسم الحد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره فلا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ماهو فيه .

ويقول الباقلاني عن الحد : الحد هو المحدود يعنيه ولو كان غيره لم يكن حده (٣) .

فالعلم إذن معرفة العلوم على ماهو به .

ويعرفه أبى الحسن البصرى بقوله : انه شرح اسم اللفظ على وجه يخصه ويحصره بمعنى أنه يراد به التمييز بين المحدود وغيره وانه لم يحصل بالخواص اللازمة التى تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره .

ويقول ابن تيمية : المحققون من النظار على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، ويحمل أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم من الطوائف الأشعرية والمعتزلية والكرامية والشيعة . على أن الحد يفيد التمييز بين

(١) الذركش - البحر المحيط ١ ص ١٠٠

(٢) ابن سينا منطق الشرعيين ص ٣٤ ، (الرجاء)

(٣) امام الحرمين - البرهان مخطوط ١ ص ١٠٠ فصل حد العلم وحقيقته

المحدود وغيره (١) .

ويورد التهاوني (٢) أن الحد عند الأصوليين يعرف بأنه : وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشيء يسمى محدود أو معروفاً .

وهذا انقلاب كبير في تفسير الحد . فبينما كان المنطقة القضاى يرون أن الحد هو تصوير للماهية أى أنه يعتبر تصور المسطوق بعد أن لم يكن ، فالحد هو ما شتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة ، أى معرفة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الأكمل أى بترتيبها ترتيباً نسقياً يبدأ بالجنس أولاً ثم الفصل ثانياً .

بينما ينكر المنطق العربى هذا الرأى ، ويرى بعض المناطقة العرب أن الحد انقضى ببحث ، أى أنه بالامكان أن يميز المحدود عن غيره بدون تقييد فكرة الذاتيات أو العرضيات ، ويرى بعض المناطقة العرب أيضاً أن الحد يتكون من ماهية اعتبارية بمعنى أن الفرق بين المحدود وغيره بخاصة الشيء وحقيقته التى يقسم بها الفصل بينه وبين غيره .

ويوجه أيضاً فريق من المناطقة العرب إلى لزوم الأطراد والانكاش بمعنى أن يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتفائه انتفائه .

يتضح أن موقف المناطقة العرب من المنطق الأرسطى القديم موقف معارض بصدد مبحث الحد وأعرفه . إذ بينما يرى المنطق القديم أن الحد يعتبر تصور

(١) كما يتجه إلى هذا الرأى أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر وأبى اسحق وابن غورك والقاضى أبى يعلى وابن عقيل والنسفى وأبى هاشم وعبد الجبار والطوسى ومحمد بن الهيثم عن السيوطى فى صون المنطق .

(٢) صاحب كشاف اصطلاح الفنون ١ -

الماهية نجد أن المنطق العربي يرى أن الحد تفصيل مادل عليه اللفظ اجهالا (١) ،
ورأى ابن سينا من هذه المسألة يوردها في كتبه ويرد عليه أبو البركات البغدادي
بقوله ، الحدود في غاية السهولة ، لأن الحدود هي حدود الأسماء — والاشياء
الأمور المعقولة — وكل أمر معقول فلا بد أن يعقل — ان كمال المشترك أى شيء
هو ، وكال جزء المميز أى شيء هو ، فكان الحد سهلا من هذه الوجهة (٢) .

ويذكر ابن تيمية (٣) ... د عسى الحد مبنى على اعتقادهم أن المراد بالحد
تصوره وليس كذلك .

يتجه إذن منطقة العرب ويجمعون على أن الحد يقصد به التمييز بين
المحدود وغيره .

بقى أمر وهو ما السبيل إلى هذا التمييز ؟ أى أن الطريقة التى نتأسد بها إلى
اكتشافه . نجد أن المنطق القديم من ناحية أخرى يستند إلى بعض الطرق وهى
الاستقراء والقسمه والبرهان والتركيب . وقد أخذ بهذا المنهج بعض الإسلاميين
في بحوثهم ودراساتهم المنطقية .

وبعد الزركش نصا هو . اختلف أصحابنا في تركيب الحد من وصفين فأكثر
كما دفع الجمع بين حقيقتين في حد واحد إذ أمكن أفراد المعنيين عن الآخرى .
فنجده يقول في حد الجسم د انه الطويل العريض العميق ، كما يقرر ابن تيمية أن
نظار المسلمين د أن يذكر في الحد الصفات المشتركة بينه وبين غيره .

(١) الزركش في البحر المحيط - ١ ص ٨٤

(٢) البغدادي في المعتبر - ١ ص ٦٥

(٣) الزركش في البحر المحيط

يرفض المناطقة العرب أيضا فكرة التركيب بمعنى أنه ليس معنى منع التركيب
تسكليف الحماة بأن يورد في حظه عبارة واحدة بل المقصود به هو اتحاد المعنى
بدون اللفظ ، فالعبارات لا تقصد لانفسها وليست حدودا بل عن حدوده .

المشاهد أن المناطقة العرب يشكرون ويبتطلون التركيب من الماهية أى من
الجنس والفصل — إذ أنه تركيب يقوم على أساس العلية . بمعنى أنه فكرة أن
للجسم جزئية — وصورة غير محسوستين (الجنس والفصل) يفكرهما المناطقة
العرب والمسلمون لأنهم يقولون بأن الجسم مركب من الأجزاء التى لا تتجزأ
ويقصد المناطقة بالتركيب تعدد الألفاظ أى القول بتداخل الحقائق .

وعلى هذا نجد شتى النقود التى أوردتها المناطقة العرب تتجه إلى نقد مبحث
الحل من حيث اتصاله بمبحث العلل .

ومعنى هذا أن المنطق القديم يرى أن الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس
وهو المادة (١) . واسكن الرازى شيخ المناطقة لا يوافق عليه ويقول : لأن الماهية
المركبة من ذات وصفه أفحص منها كالحيوان الكاتب يكون الذات فيها والصفة
فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات فتأخذها (٢) .

الرازى الكاتب فصلا بينا هي خاصة . أى ليتناولها على أساس أن الماهية
اعتبار .

وخلاصة القول أن المناطقة العرب قد ذهبوا ببطلان العلة من حيث صلتها
بالفصل .

(١) المواقف ج ٣ ص وكذلك ابن سينا في منطقي المشرقيين

(٢) الزركشى في البحر المحيطة ١ ص ٩١

ولقد نادى المنطقة العرب إلى موقفهم المعارض للأسباب الآتية :

(١) قد يكون الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد جنسا له . مثال :
(الناطق بالنسبة إلى أنواع الحيوان فصل للإنسان وإلى الملك جنس له . والحيوان
جنس للإنسان ، لأن هذه الكلمة تطلق على أفراد حقيقية مختلفة ولكنها في
الوقت عينه تفصل الإنسان من الملك . أما المنطقة الاوسطوطالين فيرون أن
الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لا يكون جنسا باعتبار آخر ، لأن الفصل
لو كان جنسا لكان معلولا للجنس المعلول له — فيكون المعلول عدة لعدة — وهو
ممتنع (١) .

ولهذا أباح المنطقة العرب اقتران الفصل بجنسين في الماهية المركبة من
حين ، كل واحد منهما أعم من الآخر من وجهه .

مثال (كالحيوان والأبيض ، فالحيوان يصدق على الأبيض وغيره ، والأبيض
يصدق على الحيوان وغيره . فان تسكونت الماهية منها كان الحيوان جنسا لها .
والأبيض فصلا بالنسبة إلى الحيوان الأسود وبالعكس بالنسبة إلى الجماد الأبيض ،
ويذبح من هذا أن الفصل وهو الأبيض في الحالة الأولى يقارن جنسين هما الحيوان
والجماد . كما أن الحيوان إذا اعتبرناه فصلا يقارن جنسهما الأسود والأبيض (٢) .

أما المنطقة القدامى فيذهبون إلى أن الفصل من حيث هو عدة ، لا يقارن
الاجنسا واحدا .

ونرى ابن حزم يفرد بحثا خاصا للالفاظ الدائرة بين أهل النظر ويقول

(١) الزركش في البحر المحيط ج ١ ص ٩١

(١) ابن حزم الأحكام ج ١ ص ٢٥ — ٥٠

موجود تحديد الألفاظ الأصولية لأن الخطأ كثيراً ما يحدث وتضيق الحقائق لتشابك المعاني . ويتناول بالمبحث الحد والرسم والعلم والبرهان والدليل والحجة والأصل والنوع . وقد ردهد أيضاً امام الحرمين الجويني .

تبيننا بالمبحث في مصادر مبحث الحد عند المناطقة العرب أن المناطقة العرب صدرت في هذا المبحث عن فكر مبتدع أصيل يتفق مع الطائفة الحضارية العام لهم . ونراه أنه يخالف المنطق القديم وتطوره .

ولنتبع منهج وطرق الكشف من خلال البحث في مسائله وموضوعاته (١).

* * * *

الاستدلال المنطقي

باب القياس : قياس الشاهد على الغائب .

عن قوله القياس القديم وعن طبيعة التمثيل الأرسطي بالرغم من أن هناك تشابه ظاهري من حيث الانتقال من جزئي إلى جزئي آخر .

وهو موصل إلى التعيين (٢) ويرد هذا الرأي ابن تيمية وشارح العلوم محب الدين عبد الشكور ، ويستند هذا القياس إلى فكرة العلية (٣) فإن الحكم ثبت في الأصل لعل كذا مثال (حكم التحريم في الخمر بعلول الإنكار ويستند أيضاً على

(١) السيوطي في صون المنطق والكلام ٢٣٢

(٢) السيوطي في صون المنطق والكلام ٢٣٢ والمواقف للإمام ٢٠ - ٢١

(٣) فكرة العلة أو قانون العلية تقول بأن لكل معلول علة

فكرة الاطوار في وقوع الحوادث (١) بمعنى أن نقطع بأن العلة (علة الأصل) موجودة في الفرع . فاذا كما قد وجدنا الاسكار في الخمر وجدنا التحريم . ثم وجدنا الاسكار في أي شراب آخر قطعنا بوجود التحريم فيه .

وهذا القياس طريق ومنهاج على أصيل لا تمحى أن تعاليم جون ستيوارت ميل منهجه المعروف عليه .

هذا المنهج هو في الحقيقة الاستقراء المعروف .

يقسم المناطقة العرب القياس إلى نوعين ، قسم يذهب إلى القول بصحة القياس إذا مالا ح بعض الشبه ويعرف بالقياس الظنى ولا يستند عليه في البحث العلمى ، وقسم آخر يذهب إلى القول بصورة وجود العلة بين الأصل والفرع . إذ أن هناك نوعان من القياس في رأى المناطقة العرب . قياس يقوم على أساس الارتباط العلمى وآخر يقوم على أساس الارتباط العرضى .

وبهنا الفرع الأول من القياس الذى يقوم على أساس ارتباط على مكوناته هى ، الأصل والفرع والعلة والحكم ، ويقصد بالأصل مابنى عليه غيره والفرع ما تفرع على غيره والعلة هى الوصف الجامع بين الفصل والفرع والحكم هو نتيجة القياس وما ثبت للفرع بعد ثبوته للأصل .

ونحن نجد أن دعائم القياس وهو عمدة المنطق والفكر العربى يتبع من مصادر أصيلة ، هى الفقه والكلام والعلم وهذه الأصول تؤكد مدى اتساق وتوجد طرائق التفكير ومناهج البحث عند المناطقة العرب .

(١) فكرة اطوار العلية أن العلة الواحدة إذا وجدت ظروف متشابهة انتجت معلولا متشابهة

وباستعراض مذاهب المناطقة العرب بصدد العلة نجدهم يتناولها من حيث
شروطها ومساالكها وقواعدها .

* * * *

منطق مدرسة الفلاسفة

× رسائل ابن رشد

× ابن سينا

× منهج القرآن المنطقي

× ترجيح أساليب أدلة القرآن على أساليب أدلة اليونان للصنعاني .

منطق مدونة الفقهاء

بدأ البحث في المسائل العملية والمعاملات قبل أن يبدأ البحث في مسائل الاعتقاد . وعلى هذا فالعلاقة بين مدرسة الفقهاء بمنطق اليونان علاقة أسبق من غيرها من المدارس المنطقية الأخرى .

ونرى صاحب البحر المحيط (١) يقول : فأصول الفقه هو مجموع طرق العقيدة من حيث أنها على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال وحالة المستدل بها .

فأصول الفقه بمثابة المنطق إلى الفلسفة ، ويقول صاحب المعتمد (٢) : وان المراد بكيفية الاستدلال الشروط والمقدمات ، وترتيبها معاً ، ليستدل بالطرق على الفقه . فالأصول إذن منهج البحث عند القضية إذ هو منطق مسائله ، أو هو قانون عاصم لذهن القضيتين الخطأ في الاستدلال على الأحكام .

قد يبدو وجهه مشبه كبير من مناهج المنطق والمنهج الأصولي ، ويرى ابن خلدون أن المنهج الأصولي قد سبق وضع الشافعي له في صورته الكاملة كما يقول امام الحرمين شارح الرسالة : إنه لم يسبق الشافعي أحد قضيتنا الأصول ومعرفتها (٣) .

بل يعتبر عصر الصحابة والتابعين مناسبة لنشأة المنهج الأصولي فنرى ابن عباس يضع فكرة الخاص والعام والمفهوم وفكرة القياس بين الأشياء والأمثال

(١) البحر المحيط ١ - ص ١٩ الزركش

(١) المعتمد — أبو الحسين البصري

(٣) ابن خلدون مقدمة ص ٢١٨

وشرائط العسلة ، وكما يورد (١) الزركش ... د إن الصحابة تكلموا في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) في العمل .

ويورد ابن خلدون رأيا هاما يقطع في هذه المسائل ... د ان كثيرا من الوقائع بعده بصلوات الله وسلامه لم تتدرج في النصوص الثابتة فقاموها بما ثبت ، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الالحاق تصبح تلك المساواة بين الشيعيين أو المثلين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيها واحد وصار ذلك دليلا شرعيا باجماعهم عليه وهو القياس (٢) .

كما تأدوا إلى مبحث الترجمان في الرواية .

وتناول الاصناف المنهج الأصول ما قاموا الأصول على الفروع ولم يقيموا الفروع على الأصول ،

ويورد (٣) د فاستنبط الشافعي علم الأصول والفقه ووضع للخلق قانونا كليا يرجع في معرفة مراتب أدلة الشرع إليه .

ويذكر الأستاذ مصطفى عبد الرزاق (٤) د فلما جاء الشافعي بمذهبه الجديد كان قد درس المذهبين ، ولاحظ فيها من نقص بدا له أن يكمله د وأخذ ينقص بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد في ذلك طريقة الاستنباط وهذه الطريقة طريقة فلسفية بحتة .

وهذا الاتجاه هو اتجاه العقلي العلي الذي لا يعنى بالجزئيات والفروع فكان

(١) الزركش — البحر المحيط — ٥ ص ٢٦

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) تمهيد للفلسفة الاسلامية .

تفكيره تفكير من ليس يهتم بالمسائل الجزئية والتفاريح بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها وذلك وهو النظر الفلسفى .

واستمرت رسالة الشافعى تسيطر على المناهج الاصولية حتى بدأ محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفى (٨٣٣٠ / ٩٣٢ م) يشرحها ثم أتت الشراح من بعده .
ويذكر السبكي والزركشى (١) بعض هؤلاء الشراح فى منهج العين وحساب
الفرس وأبو الوليد النسابورى ومحمد بن على العقال الشافعى والحافظ أبو بكر
الجورقى النسابورى وأبو زيد الجزولى ويوسف بن عمر وجمال الدين وابن
الماكانى وأبو القاسم بن عاصى .

ولقد تفرع الاتجاه الفقهى إلى الأصناف ومنهم الديوسى وقد تكلم فى القياس
وله كتاب تأسيس النظر ثم مادونه فى كتابه كشف الاضراع ثم ابن الساعاتى
(٨٦٦٩) فى كتابه بدائع النظام والامام القاضى فى الموافقات والنهج للقرافى
والذخيرة وأنواع البروق فى سواء الفروق ثم السبكي (٢) فى جمع الجوامع
وكلها خالية .

ويمكننا أن نقول انه إن وجدت قبل أرسطو مناهج منطقية كالاستقراء
الستقراطى أو الجدلية الأفلاطونية كان لها أثر بالغ فى تكوين الاورجانون .

وقد وحد الشافعى (٣) قبله أصولية أثرت فى تكوين الرسالة .

ولكن الرسالة وطريقة البحث فيها لا يقران وجود علامة أو أثر أجنبى عن

(١) الزركشى

(٢) ابن خلدون مقدمة ٢١٨

(٣) فخر الدين الرازى فى مناقب الشافعى ص ٩٨ ، ١٠٢

التفكير العربي واللغة العربية .

يذكر الاستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق (١) ، إن الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولاً ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل (٢) والاستشهاد لكل قسم واعداد الجدلى الشيعة بصور المنطق ومعانيه ، حتى لتكاد تحسبه لما فيه من دقة البحث ولطف الفهم (٣) وحسن التصرف في الاستدلال والنقص ومراعاة النظام المنطقي حوار فلسفياً على رغم اعتماده على النقل واتصاله بأمور شرعية خالصة .
واسكن الثابت أن الشافعى لم يتأثر بالمنطق الارسطوطاليسى بل هاجمه إلى حد التحريم (٤) ، وكتابات خالصة من أثر بالمنطق الارسطوطاليسى (٥) .

(١) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٣٠ ، ٢٣١

(٢) طبقات السجكي

(٣) البحر المحيط للزركشى عن غوط

(٤) ابن خلدون المقدمة ٣١٩

(٥) مصطفى عبد الرازق تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٤٥

مدرسة المتصرفية

المنطق الاشرافي

إن أساس المعرفة عند الصوفية هو الذوق (١)، حتى أننا نرى أن السهروردي وهو من أعلام التصوف الإسلامي يقر هذا المنهج المنطقي الجديد بقوله «لأنه سياق آخر وطريق أقرب من تلك الطريقة وانظم وأضبط وأقل أتعاباً في التحصيل (٢). وتارة يصفه بأنه «الآلة الواقية للفكر جعلناها مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد كثيرة الفوائد (٣)».

ويرجع مصدره إلى مصدر آخر غير العقل بقوله «لم يحصل لي أولاً بالفكر بل كان حصوله بأمر آخر - ثم طلبت الحجة عليه (٤)».

ويمكن أن نقسم البحوث والدراسات المنطقية عند السهروردي إلى مبحثين أساسيين :

أولاً : نظرية السهروردي في التعريف .

ثانياً : نظرية السهروردي في الحجج .

أما عن نظريته في التعريف فهو يفكر التعريف الارسطوطاليس كما جاء في الأورجانون ومبتكر طريقة جديدة .

(١) حكمة الاشراف ص ١٦ للسهروردي

(٢) حكمة الاشراف ص ٢٧ للسهروردي

(٣) التعريف بالحد (جنس وفصل)

(٤) هياكل النور د. محمد علي أبو ريان

ويقوم المقد الأول عنده لمبحث التعريف من خلال قوله :

لما كان التعريف بالحد عند المناطق التقليدية الارسطوطالين يقوم على الذاتين أى بالجنس والفصل .

ولما كان المجهول لا يتوصل إليه إلا بالعلوم (١) فإن مبحث التعريف بالحد ينهار من أساسه ، وذلك لأن الفصل ليس إلا الصفات الكلية التى يتميز بها أفراد حقيقة واحدة عن أفراد غيرها من الحقائق التى يشترك معها فى جنس واحد ، والفصل بمثابة الذاتى الخاص ، فإذا وجد فى غير المحدود ، لم يكن خاصا به . وإذا كان خاصا به وغير محسوس فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ، لوجود تقدم العلم بالمعروف على العلم بالمعروف ، أما إذا عرف بالأمور العامة - أى الشاملة له ولغيره فلا يختص به هو بالذات - فلا يكون خاصا ، كما افترض من قبل .

ويحدد السهروردى (٢) طريقين آخرين للتعريف ويكون ذلك :

(١) اما عن طريق الاحساس ، فالأمور المحسوسة تدرك تمام الادراك .

(٢) واما طريق الكشف والعيان ، وهو أدق الطرق وأوقعها .

ثم يورد النقد الثانى لمبحث التعريف :

فيقول : من ذكر ما عرف من الذاتيات - يأمن وجود ذاتى آخر غفل عنه ، والمستشعر أن المنازع أن يطالبه بذلك .

(١) شرح حكمة الاشراف ص ٥٢

(٢) شرح حكمة الاشراف ص ٥٩ للسهروردى

وليس للمعروف حينئذ أن يقول لو كانت صفة أخرى لأطلقت عليها إذ كثيرة الصفات غير ظاهرة .

ويستطرد بقوله : لأن الحقيقة إنما تكون عرفت ، إذا عرف جميع ذاتها (١) فإذا انقده جواز ذاتي ، لم تكن معرفة الحقيقة متيقنة بل تكون مشكوكه .
ويقرر أيضا : أن صاحب المشائين - أي أرسطوطاليس - اعترف بصعوبة الاتيان بالحد .

بمعنى أن السهروردي (٢) يتأدى إلى التصريح بأن الاتيان بالحد - التزم المشائون - أي تركيبة من الجنس والفصل - غير ممكن . وفي ذلك يقول الشارح في تحليل ذلك اما بجواز الاخلال بذاتي لم يعرف ، واما لصعوبة تمييز الاجناس والفصول من اللوازم العامة والخاصة . ولهذا عدل المناطقة الارسطوطاليسيون إلى الرسوم المؤلفة من الخواص .

يذهب السهروردي (٣) إلى القول بأن الشيء إذا عرف لمن لا يعرف فينبغي أن يكون التعريف بأمور تخصه ، أما لتخصيص الآحاد أو لتخصيص البعض أو للاجتماع .

ومعنى تخصيص الآحاد ، أن يكون كل واحد من تلك الأمور التي هي أجزاء المعروف مختصا بالشيء كقولنا في تعريف الإنسان : إنه ناطق ضاحك كابت متفكر .

(١) قياس الغائب على الشاهد

(٢) حكمة الاشراف ص ٥٩

(٣) ، ، ص ٦٣

أما معنى تخصيص البعض فيكون بعض أجزاءه . مختصا بالمعرف دون البعض . أى أن نعتبر هذا التعريف حدا تاما أو رسما تاما إذا كان جزء المعرف غير المختص جنسا قريبا وجزء المعرف المختص اما فصل واما خاصته . فاذا أردنا أن نعرف الإنسان قلنا أنه حيوان ناطق أو ضاحك .

والتعريف الأول حد تام ، والتعريف الثاني رسم تام . وإذا كان اما فصلا واما خاصة فنعتبره حدا ناقصا أو رسما ناقصا .

فاذا أردنا أن نعرف الإنسان فنقول : إنه جوهر ناطق أو ضاحك (١) .

ونخلص من هذا أن التعريف يكون على ثلاثة أنواع :

- (١) أمور تختص الشيء لتخصيص آحاد
- (٢) د د د د البعض
- (٣) د د د د للاجتماع

ويعنى بالاجتماع هو أن يكون التعريف بأمر لا يختص آحادها الشيء ولا بعضها بل يختص بمجموعها بالشيء من أجزائه .

ويقول السهروردي : ليس عندنا إلا تعريفات بأمر تخص الاجتماع ، كقولنا في تعريف الإنسان انه المنتصب القامة البادى البشرة العريض الأظفار .

ويورد قوله : إن الحد المنهوى (٢) ينتفع به في العلوم نفعا لا يقصر عن الذى يحسب الماهية والحقيقة ، فالحد المنهوى في رأيه أصبح من الحد بحسب الحقيقة . لأنه قد ينقدح وجوده في ماهية أخرى لا يعرفها الحد ، كما أنه لا يجوز الاختلال بذاتى الشيء لم يطلع عليه ، وهو ما تكثر في هذا الحد الأغالب الجديدة .

(١) الشيرازي

(٢) المطارحات

وقد فرق السهروردي بين الحد والرسم ، فالرسم يحصل باللوازم بينما الحد المفهومي هو مجموعة المحمولات الذاتية التي تطلق على الشيء بحسب المفهوم (١) .

ولا توجد أية علاقة مطلقة بين التعريف بحسب المفهوم والعناية والتعريف بحسب الاسم . وذلك لأن التعريف بحسب المفهوم والعناية هو تصور أمميور موجودة بالفعل ، أما التعريف بحسب الاسم فهجسارة عن تصور مفهومات غريبة معلومة الوجود في الخارج سواء كانت موجودة أم لا . أي ثمة فرق توجد بين الاثنين .

وهذا فالتعريف بحسب المفهوم والعناية عند السهروردي شيء جديد غير الحد الارسطوطاليس .

أي أن السهروردي ينكر الحد الارسطوطاليس ويضع حدا لا يقوم على فكرة الماهية التي تستند إلى الجنس والفصل ، وبهذا يتفق مع المتكلمين في انكارهم لفكرة الماهية لاسنادها إلى الأساس الميتافيزيقي . ولكنه يختلف عن منطقة المتكلمين في اعتباره الحد بحسب العناية هو محولات ذاتية تطلق على الشيء بحسب المفهوم .

وهكذا يتضح لنا السهروردي في (٢) مبحث التعريف قد رفض نظرية أرسطوطاليس التي وضعها في الارجانون عن التعريف الذي يستند أساسا على فكرة الماهية وهي من التصورات الميتافيزيقية التي رفضها المفكر الفلسفي والمناطق العرب والمسلمين رفضا باتا .

وهذا جديد في مبحث الحد في المنطق . يرجع الفصل فيه إلى السهروردي ومدرسته والمتكلمين .

(١) شرح حكمة الاشراق ص ٦٢

(٢) شرح الحكمة الاشراقية ص ٧١

خاتمة الدراسة

تناولنا بالدراسة في هذه الصفحات موضوع المنطق عند العرب محاولين تتبع
لشأته التاريخية وتطور البحث في موضوعاته ومسائله ، وكان الحافز على ذلك
فرضين :

الأول السكشاف عن الإبداع والتجديد والابتكار الذي أتى به نظام المنطق
عند العرب من خلال الدراسة العلمية المحايدة للنتاج العقلي في أرواح وأبهي جانب
منه ألا وهو المنطق .

وثمة قضية تتصل بالفرض الأول وهي تشير إلى مآثر العرب ودورهم
الحضارى في العلم والفكر بطرزه وأنماطه المختلفة . ومن خلال هذا المنظور نتبين
الملامح والسمات العقلانية عند العرب : بهذا تكون أمام الباحثين والدارسين
الوثائق التاريخية لفترة تمتد من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجرى أى منذ
اندثار مدارس الفكر الفلسفى بأثينا وبالإسكندرية فى العصور اليونانية والهلنسية
حتى مشارف عصر النهضة أو الرئيسالس فى الغرب الأوروبى ، وهذه الحقبة التاريخية
كانت ولا تزال لدى الباحثين حلقة مبهولة لم يرتاد مغاورها إلا قلة من الدارسين
أو المستشرقين . وإن حاولنا أن نؤرخ للمنطق نتبين أنه مر بمراحل تاريخية
وأزمنة تمتد عبر الأجيال والتاريخ ، بحيث يمكن أن نضعها بين حلقات أو مراحل
على سبيل الاتفاق فى مرحلة ما قبل أرسطو ومرحلة ما قبل بيبكون ، ويكتشف أمام
الدارسين أن هناك تفكير منطقى خصيب له الفضل كل الفضل فى عمليه التطوير
والتجديد فى تاريخ المنطق . ولعل من أبرز الشخصيات الرائدة فى مجال المنطق
عند العرب الرئيس ابن سينا وأخوان الصفا والسكندى والغارابى وابن تيمية
والغزالى والساجستاقى والرازى وابن حيان وابن خلدون والبغدادى وابن الأبيارى

الكوفي والنظام والجاحظ وأبو حيان والسهروردي وغيرهم ممن تطرقوا موضوعات المنطق ومسائله وقضاياها ، البعض خالطته وجهة نظر فقهية أو باطنية أو ظاهرية أو صوفية أو عليية أو جدلية ، واسكنهم النقا على طريق إنشاء منطق عيربي يختلف عن منطقي اليونان في كثير من الوجوه خاصة فيما يتصل بالاستقراء والتجريبية .

أما الغرض الثاني فهو موقف المدارس والحلقات المنطقية واتى شهودها المجتمع العربي في تطوره الحضاري والديني حينما دان بالإسلام وتمايز عن المجتمعات القديمة اللادينية ، فأنت موضوعات المنطق تتصل بمسائل اللاهوت والمعاملات والكشف العلمي . حينما كان يغلب على موضوعات المنطق قديما الطابع المختلف تماما عنه . وحين تعرض نظار^(١) المنطق لنقض المنطق الارسطوطاليس القديم بصورته التي عرف بها عن طريق النقلة واشراح المتأخرين^(٢) لم يكن بمقدور المنطق القديم أن تثبت دعائمه بل مالبت أن انهيار أمام التيسار المنطقي الجديد المستوحى من حضارة العرب والمسلمين ، والدليل الوثيق على صحة هذه المقولة أن حركة الترجمة التي عرفها التاريخ العربي والإسلامي تشير بوضوح إلى أن دور الحضارة الجديدة لم يكن تقليدا فحسب بل طرازا حضاريا من نوع آخر إن دل على شيء فانما يدل على العبقرية .

(١) الفارابي من ص ٨٩ حتى ص ٩٢

(٢) ابن تيمية (منطق الفقهاء)

(٣) السجستاني : هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني قيل أنه (توفي ٢٨٠ هـ) ورد ذكره على لسان أبو حيان على بن محمد للعباسي التوحيدي في كتابه المقاييسات ص ٢٩٠ طبعة مصر سنة ١٩٢٩ م

وعليه ينبغي أن نضع قضية التراث العقلي عند العرب والمسلمين في وضعها الصحيح فلا نتجاهل مآثرة من مآثرهم على تاريخ الفكر والحضارة كما لا نبخسهم بخسائسها . بل نقرر في حياء وبأمانه أن العرب في اطار حضارتهم قد قاموا بدورهم خلال عصور طويلة تقدر بأربعة عشر قرنا لم تصل فيه حضارة بعد الميلاد إلى طيلة هذه الحقبة وازدهارها .

ولعل هذه الصفحات القليلة إنما هي ارمصاصات لتاريخ موسوعة لعلم المنطق العام وعلى وجه الانتقاء الموجز لعلم المنطق عند العرب .

وبعد فهذه لمحات عن نشأة المنطق عند العرب عليها تحقق النفع المرجو ونسأل الله الهداية والحكمة .

المراجع والمصادر

أولاً : أهم المراجع الأجنبية :

- 1 — History of Arab literature, Nicholson
- 2 — Traité de logique, E. Goblott
- 3 — Vocabulaire de Philosophie, R. Jolivet.
- 4 — Le système d'Aristote, O. Hamelin.
- 5 — The laws of thought, Boole 1931. طبعة باريس
- 6 — Logic, W. E. Johnson vol. 1
- 7 — Logic, Bosanquet vol. 1
- 8 — A system of Logic, J.S. Mill
- 9 — Logic, Bradley
- 10 — The theory of Inquiry, John Dewey New-York 1938.
- 11 — Principia mathematica, B. Russell
- 12 — The Reconstruction of Religions
- 13 — Making of Humanity, Briffault.
- 14 — Logic, Wisly Salmon.
- 15 — Aristote dans le Monde Arab, E. B. Madkour.

(مخطوطات - تحقيقات - مؤلفات)

ثانياً - أهم المراجع العربية :

- ١ تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية مصطفى عبد الرازق طبعة القاهرة
- ٢ المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم د
- ٣ المنطق التوجيهى د. أبو العلا عفيفى د
- ٤ المنطق الوضعى د. زكى نجيب محمود د
- ٥ مناهج البحث عند فكري الإسلام د. على سامى النشار د
- ٦ نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام د. على سامى النشار د
- ٧ نشأة الفكر الفلسفى ج ١ د. محمد على أبو ريان طبعة الاسكندرية
- ٨ هياكل الثور د. محمد على أبو ريان د
- ٩ الملل والنحل للشهرستانى طبعة يولاى
- ١٠ الفصل له الملل والنحل لابن حزم
- ١١ المقدمة لابن خلدون
- ١٢ التفسير لابن كثير
- ١٣ التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية د. عبد الرحمن بدوى (تمريف لمجموعة مقالات المستشرقين)
- ١٤ أرسطو عند العرب د. عبد الرحمن بدوى طبعة القاهرة
- ١٥ المنقذ من الضلال للغزالى
- ١٦ حاشية محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للطوسى

- | | |
|--|-------------------------------|
| ١٧ أخبار الحكماء للقفطى | طبعة ليرج ١٣٢٠ هـ |
| ١٨ الأسفار الأربعة | للشيرازى |
| ١٩ تكملة صوان الحكم | للبيهقى طبعة لاهور ١٣٦١ هـ |
| ٢٠ نزهة الأرواح وروضة الأفراح | للشهرزورى (مخطوطه بدار الكتب) |
| ٢١ الرواقية | د. عثمان أمين |
| ٢٢ تبين كذب المفترى فيما نسب إلى
الامام الأشعرى | لابن عساكر |
| ٢٣ صون المنطق والكلام عن فن المنطق
والكلام | للسيوطى |
| ٢٤ جامع بيان العلم وفضله | لابن عبد البر |
| ٢٥ مجموع الرسائل الكبرى | لابن تيمية |
| ٢٦ شرح العيون فى شرح رسالة ابن
زيدون | لابن نباته المصرى |
| ٢٧ الرسالة المحمدية | لابن تيمية |
| ٢٨ الكامل | لابن الأثير |
| ٢٩ الإنساب | للسمعانى |
| ٣٠ مقالات الاسلاميين | للاشعرى |
| ٣١ الابانة | للاشعرى |
| ٣٢ المنهاج | للبعضاوى |
| ٣٣ مسلم الثبوت | للبهارى |
| ٣٤ الإحكام فى أصول الأحكام | للأمدى |
| ٣٥ نفائس الأصول فى شرح المحصول | للقرافى (مخطوط) |

- ٢٦ المحصول لفخر الدين الرازى
٣٧ المستصفى ٢ مطبوع
٣٨ البرهان مخطوط
٣٩ رسائل اخوان الصفا واخوان الوفا الزركشى
٤٠ محاضرات فى مقدمات فلسفية للدكتور محمد ثابت الفندى
٤١ فصل فى رسائل اخوان الصفا لاحد زكى
٤٢ العقيدة والشريعة جولد تسيهر
٤٣ بروكلمان تاريخ الادب العربى
٤٤ الجانب الالهى للتفكير الإسلامى د. محمد البهى
٤٥ فلسفة ابن سينا وأثرها فى أوربا للمستشرق أ. م جواشون ترجمة رمضان لاوند
٤٦ المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ليوجوويه ترجمه محمد يوسف مرمى
٤٧ التراث اليونانى للدكتور عبد الرحمن بدوى
٤٨ الفهرست لابن النديم طبعة ليبزج ١٨٨٢ م
٤٩ منطق ارسطو (الافالوطيقا الثانية) نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة
٥٠ البانيوى — رسالة فى المنطق نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة
نمرة ٢٢٩٦
٥١ اخوان الصفا — الرسائل طبعة المطبعة العربية بمصر ١٩٢٨ م
٥٢ منطق المشرقين لابن سينا
٥٣ رسالة فى أقسام العلوم العقلية — الرسالة لابن سينا — من مجموعة الرسائل
التاسعة فى أقسام العلوم العقلية (مطبعة كروستاد العام بمصر ١٣٢٨ هـ)

- ٥٤ الشفاء ابن سينا - نسخة مصوودة - مكتبة
الجامعة المصرية م ٢٦٠٥ لوحة ب
- ٥٥ حاشية المطار على الخبيص طبعة القاهرة ١٣١٨ هـ
- ٥٦ البصائر النصيرية الساوي - تحقيق محمد عبده
- ٥٧ المباحث الشرقية فخر الدين الرازي - طبعة حيدرآباد
- ٥٨ المختبر أبو البركات البغدادي - طبعة دائرة
المعارف النظامية بالهند
- ٥٩ تقويم الزمن أبو الصلت الداني - طبعة مدريد ١٩١٥ م
- ٦٠ شرح سلم بحر العلوم محب الدين عبد الشكور دلهي
- ٦١ معيار العلم الغزالي - طبعة القاهرة ١٣٤٦ هـ
- ٦٢ على السلم حاشية الباجوري
- ٦٣ النجاة ابن سينا - طبعة القاهرة ١٣٣٢ هـ
- ٦٤ على السلم تحقيق محمد عبده
- ٦٥ شرح القطب على الشمية شرح الملوي طبعة ١٣١٠ هـ المطبعة
الازهرية المصرية
- ٦٦ الانتصار للخياط طبعة ١٩٠٥ م المطبعة الاميرية بالقاهرة
- ٦٧ العلاف في رده على ابن الروندي
- ٦٨ البيان والتبيين على مصطفى الغرابي
- ٦٩ القسطاس المستقيم للجاحظ
- ٧٠ الفرق بين الفرق للغزالي
- ٧١ تاريخ الاسلام السياسي والثقافي للبيدادي
- والاجتماعي والعيني في العصر العباسي حسن ابراهيم حسن

- ٧٢ مقال عن الجهادى بمجلة كلية الآداب د. محمد أبو ريان
٧٣ الاخياء فى علوم الدين للغزالي
٧٤ فضاء التفسير والتأويل فى المكتب د. سيد أحمد خليل
المقدسة
٧٥ تحقيق ما للهد من مقولة مقبولة فى البيرونى
العقل أو مرزوله
٧٦ فلسفة المعتزلة طبعة بيروت د. البيرونى
٧٧ الإسلام والحضارة د. محمد خلف الله أحمد
٧٨ فضيحة المعتزلة ابن الروندى
٧٩ الاحلام عند مفكرى الإسلام د. توفيق الطويل
٨٠ الوحى والدين والشريعة مصطفى عبد الرازق
٨١ الاصول الافلاطونية د. على النشار وآخرون
٨٢ الاخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة سانتيلير نقلها إلى العربية
أحمد لطفى السيد
٨٣ فى النفس لارسطو
٨٤ دائرة المعارف الإسلامية د. ثابت الفهدى وآخرون
٨٥ رسالة السلم للاخضرى
٨٦ شرح السلم للملوى
٨٧ رسالة إيساغوجى للاخضرى
٨٨ رسالة المقولات للسجاعى
٨٩ الاضداد لابن بكر بن الانبارى السكوفى
٩٠ مناهج الادلة لابن رشد

٩١ فصل المقال فيما بين الحقيقة والشرعية لابن رشد تحقيق د. عاطف العراقي
من اتصال

٩٢ الألواح (مخطوط) شهاب الدين السهروردي

٩٣ اللوحات في المنطق مخطوط شهاب الدين السهروردي

٩٤ أسس المنطق والمنهج العلمي د. محمد فتحي الشنيطي

٩٥ منطق البرهان د. يحيى هويدي

٩٦ الاستقراء والمنهج العلمي د. محمود زيدان

٩٧ المنطق وفلسفة العلوم تأليف بول موى ترجمة د. فؤاد زكريا

٩٨ نظرية القياس تأليف لوكاشيفسك ترجمة د. عبد الحميد صبره

٩٩ المنطق تأليف ويزلي سالمون ترجمة جلال موسى

١٠٠ أسس المنطق الصوري ومشكلاته د. محمد أبو ريان

د. علي عبد المعطي

١٠١ الفكر النقدي في الإسلام د. محمد عزيز نظمي سالم

١٠٢ المنطق الحديث وفلسفة العلوم د. محمد عزيز نظمي سالم

المحتويات

الفهرست

صفحة	
٢	— تصدير
٥	— تمهيد
٨	— المرحلة الأولى في تاريخ المنطق عند العرب
٢٤	— مآثر العرب ودورهم الحضارى
٣٠	— قضية البحث
٣١	— ضرورة تحديد نطاق البحث
٣٢	— النشاط الفكرى
٣٦	— علم المنطق
٣٧	— القانون المنطقى
٣٨	— المنطق علم تاريخى
٣٩	— طرق التفكير
٤٤	— المنطق القديم
٥٢	— مجال علم المنطق ومناهجه
٦٢	— علم المنطق والفلسفة
٦٥	— تعريفات المنطق
٧٢	— ملامح من الحياة العقلية عند العرب
٧٧	— الفكر العربى والتراث اليونانى
٨٠	— التبادل العقلى بين الشرق والغرب

صفحة

٨٢	— طبيعة المنطق
٨٤	— المنطق والليتافيزيقا
٨٦	— علم المنطق والمجتمع
٨٧	— علم المنطق واللغة
٩١	— الصلة بين المنطق واللغة العربية
٩٤	— المنطق بين العلم والفن
١٠٢	— مباحث المنطق لدى المدارس المنطقية عند العرب
١٠٢	— مبحث الحد
١٠٤	— مبحث العملية عند الفزالي
١٠٨	— الاستقراء عند الفقهاء
١٠٩	— قياس الاحراج
١٠٩	— المثبت البسيط
١١٠	— المثبت المركب
١١١	— الناف البسيط
١١١	— الناف المركب
١١٢	— منطق ابن سينا
١١٦	— نقد ابن سينا للمنطق الارسطوطاليس
١١٩	— منزلة المنطق في مؤلفات وكتب ابن سينا
١٢٠	— منطق ابن رشد
١٢٣	— منطق أرسطو بين يدي الشراخ العرب
١٢٦	— نظرية البرهان عند أرسطو

صفحة

١٢٨	— تجديد ابن سينا للمنطق
١٣٦	— المنطق عند ابن على البغدادي في كتاب المعتمد
١٤٥	— منطق اخوان الصفا
١٥٥	— منطق جابر بن حيان
١٥٦	— نخب من كتاب التعريف
١٤٧	— منطق محمد بن زكريا الرازي
١٥٤	— المنطق والحضارة
١٦١	— الحضارة العربية
١٨١	— التفكير العقلي في الاسلام
١٧٦	— التبادل الثقافي بين اليونان والعرب
١٨٧	— مدارس الترجمة إلى العربية
٢٠٠	— انتقال الاورجانون إلى العلم العربي
٢٠٨	— حركة الترجمة والنقل
٢٠٩	— طريقه الترجمة والنقل
٢٠٩	— أسباب قيام حركة الترجمة والنقل
٢١٠	— ما الذي دعى إلى ترجمة المنطق
٢١٢	— صلة المنطق بعلم الكلام
٢٢٢	— كتابي الخطابة والشعر
٢٢٥	— قضية التراث العقلي عند العرب
٢٢٨	— كتاب المقولات بين أرسطو والشراح عن المناطق العربية والمسلمين
٢٢٩	— المقولات

صفحة

٣٤٢	— نظرية القياس
٢٤٤	— موضوع علم المنطق
٢٤٦	— المنطق عند العرب لدى الشراح المتأخرون
٢٤٨	— تطور التفكير المنطقي في العصر الحديث
٢٤٩	— موقف مفكرو الاسلام والعرب من المنطق القديم
٢٥٣	— التصور عند المناطقة العرب
٢٥٣	— مبحث الحد
٢٥٩	— الاستدلال المنطقي
٢٦١	— منطق مدرسة الفلاسفة
٢٦٢	— منطق مدرسة الفقهاء
٢٦٦	— منطق المتصوفة
٢٧١	— خاتمة الدراسة
٢٧٥ إلى ٢٨١	— المراجع والمصادر

مطبعة فينوس
شارع الملك الإشراف براغب باشا

